TERTULIANO

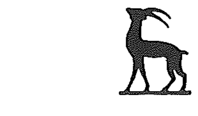
APOLOGÉTICO

•

A LOS GENTILES

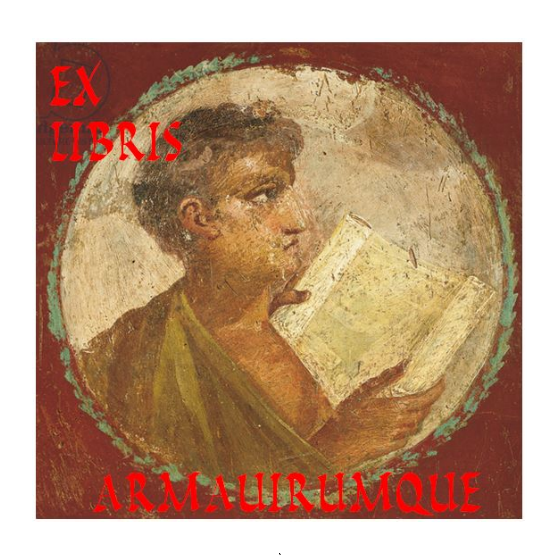
INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN Y NOTAS DE

CARMEN CASTILLO GARCÍA



EDITORIAL GREDOS

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 285



Asesores para la sección latina: José Javier Iso y José Luis Moralejo.

Según las normas de la B. C. G., la traducción de este volumen ha sido revisada por Eustaquio Sánchez Salor.

Sánchez Pacheco, 85, Madrid, 2001.
www.editorialgredos.com

Depósito Legal: M. 1624-2001.

ISBN 84-249-2286-7.

Impreso en España. Printed in Spain.
Gráficas Cóndor, S. A.
Esteban Terradas, 12. Polígono Industrial. Leganés (Madrid), 2001.

INTRODUCCIÓN GENERAL

Este volumen se concibió en un principio como traducción del *Apologético*. Más tarde, se vio la conveniencia de acompañar la de los dos libros *A los gentiles,* íntimamente ligados a él en su contenido de carácter apologético, aunque no en su estructura, hasta el punto de que pueden ser considerados como un esbozo aún no maduro de lo que luego constituyó una obra maestra.

Hemos dado preminencia en la presentación a la obra principal, aunque cronológicamente sea posterior.

1. *El autor y su obra*

Muy pocos, y además discutidos [1], son los datos biográficos que conocemos de Tertuliano: hijo de un centurión, re-

---

[1] Asumo la cronología generalmente admitida, aunque hay una propuesta diferente de M. SORDI, *Il cristianesimo a Roma*, Bolonia, 1965, págs. 226 s. y 474 ss., retomada por la misma autora en «I rapporti fra il Cristianesimo e l'impero dai severi a Gallieno», *ANRW* 23.1 (1979), 340-374; propone esta historiadora para la redacción del *Apologeticum* el año 202, en que se celebraron los *vota decennalia* de Septimio Severo; en este año la persecución contra los cristianos fue especialmente virulenta en África y Egipto. La opinión de Sordi es seguida por algunos autores, véase *Rev. Ét. Aug.* 35 (1989), 328-329. Con otros argumentos, M. R. CA-

cibió evidentemente una sólida formación retórica; tenía un amplio conocimiento de la cultura greco-romana, manejaba con soltura el vocabulario jurídico y tenía mentalidad jurídica, aunque no parece que se le deba identificar con el jurisconsulto homónimo que aparece mencionado en el *Digesto;* nuestro autor no era un jurista profesional[2].

Como es sabido, Tertuliano no fue ajeno al riesgo de desviarse de la doctrina, peligro que acechaba en unos tiempos en los que los modos de vida cristiana comenzaban a perfilarse y a abrirse camino. Su temperamento apasionado se fue inclinando hacia una postura rigorista que le acercó progresivamente a la herejía montanista, un error que había surgido en Oriente en torno al año 170, y que se había propagado por la Galia, Roma y norte de África. Al parecer, Tertuliano se adscribió a una de estas comunidades en el año 207; en el 213 se había consumado su ruptura con la Iglesia; en torno a él se creó un grupo de «tertulianistas», cuyos últimos representantes volvieron al catolicismo siendo San Agustín obispo de Cartago[3].

Tertuliano inicia su tarea literaria en el año 197; las treinta y una obras que se nos han conservado están escritas en el arco que va de esta fecha al año 220; la crítica actual ha renunciado al ideal de fijar el año exacto que corresponde a cada una de ellas, limitándose a fechar las cinco que contienen alusiones históricas, que permiten una datación

---

TAUDELLA, «Società e diritto nell'Africa Romana», *L'Africa Romana*, IV, 1, Sassari, 1987, págs. 117-132, afirma que la redacción no puede ser anterior al año 202.

[2] *Vid.*, sobre la cuestión, D. I. RANKIN, «Was Tertullian a Jurist?», *St. Patristica* 31 (1997), 335-342. Quiero agradecer aquí a D. Álvaro d'Ors su disponibilidad para atender las consultas sobre cuestiones jurídicas que le he hecho a lo largo de la redacción de este trabajo.

[3] SAN AGUSTÍN, *Sobre los herejes* 86.

relativamente segura: *A los gentiles, Apologético* y *A los mártires* en el año 197[4]; *Contra Marción* I, entre 207 y 208; *Sobre la corona,* tras la muerte de Septimio Severo, ocurrida en febrero de 211; *A Escápula* a fines del año 212 o comienzos del siguiente, por la alusión al eclipse de sol del catorce de agosto de 212. Los intentos de establecer una cronología relativa manejan diversos criterios: las referencias del propio Tertuliano, la progresiva adhesión al montanismo, la evolución estilística; esa diversidad hace que hayan desembocado en resultados muy dispares[5].

De interés capital para la comprensión de la personalidad y el pensamiento de Tertuliano es captar su relación con la cultura profana: frente a la imagen del hombre enfrentado con el orden romano y adversario de la filosofía, el estudio de la lengua, de la composición y de las estructuras del pen-

[4] Sigo aquí las líneas marcadas por R. BRAUN, *Deus Christianorum*, París, 1977, 2.ª ed., págs. 563-577 y el artículo citado *supra*, nota 1. T. D. BARNES, *Tertullian. A Historical and Literary Study,* Oxford, 1985, 2.ª ed., ha renunciado a sus anteriores propuestas adhiriéndose a Braun.

[5] La cronología establecida en la edición del *Corpus Christianorum* es la que sigue: año 197: *Ad nationes; Ad martyras; Apologeticum; De testimonio animae*. Entre 198-203: *De praescriptione haereticorum; De spectaculis; De baptismo; De patientia; De paenitentia; De cultu feminarum; Ad uxorem; Adversus Hermogenem;* a este período correspondería también el perdido *Adversus Iudaeos*. Al período entre los años 204-206 corresponderían tres obras perdidas: *De ectasi; De spe fidelium* y *De paradiso*. Entre 207-208: los tres primeros libros del *Adversus Marcionem*. Entre 208-212: *Adversus Marcionem* IV y V; *De pallio; Adversus Valentinianos; De anima; De carne Christi; De resurrectione mortuorum; De corona; Scorpiace; De idololatria; Ad Scapulam;* a este período corresponderían las perdidas: *De censu animae adversus Hermogenem; De fato* y *Adversus Apellaicos*. En torno al 213: *De fuga; Adversus Praxean; De virginibus velandis; De monogamia; De ieiunio; De pudicitia*. Esta cronología difiere ampliamente de la establecida por Noeldechen en 1889, que reproduce A. R. BARRILE en la introducción al texto del *Apologético* traducido en 1984.

samiento ha abierto paso a la percepción de un Tertuliano que acepta y utiliza la cultura pagana, a pesar de sus críticas a veces exageradas por la vivacidad de la polémica. La apreciación positiva de la actitud de Tertuliano frente a la cultura del paganismo parte de las aportaciones de Frédouille, que han tenido amplia resonancia[6]: la cultura es base necesaria para profundizar en la Fe; el estoicismo proporciona a Tertuliano un marco de pensamiento en el que se pueden insertar las reflexiones teológicas[7]; en este orden de cosas, se han destacado los puntos de contacto con Séneca y Cicerón en torno al concepto de la naturaleza humana: el *bonum naturae* es un primer paso hacia un conocimiento superior, revelado[8]. Por otra parte, el rigorismo no parece afectar a los aspectos políticos: no se percibe en la obra tertulianea una hostilidad creciente hacia el Imperio[9].

2. *El entorno socio-cultural y político*

Los años finales del s. II y los comienzos del III corresponden a un momento brillante en la vida del África Romana: el acceso al trono de Septimio Severo, el primer emperador africano, lleva consigo una promoción social de individuos y familias que alcanzan un puesto en los órdenes senatorial

---

[6] J. Cl. Fredouille, *Tertullien et la conversion de la culture antique,* París, 1972: postura y puntos de vista explicitados en publicaciones posteriores (v. *infra* la lista bibliográfica). En su línea se inserta la obra de H. Steiner, *Das Verhältnis Tertullians zur antiken Paideia* (St. zur Theol. u. Geschichte, 3), St. Otilien, 1989.

[7] A este respecto puede verse: R. Braun, «Les règles de la parénèse et la composition du *De Patientia* de Tertullien», *Rev. Phil.* 55 (1981), 197-203.

[8] C. Tibiletti, «Natura e salvezza in Tertulliano», *Augustinianum* 23 (1983), 383-397.

[9] J. Cl. Fredouille, «Tertullien et l'Empire», *Rev. Ét. Aug.* 19 (1984), 111-131.

y ecuestre; por otro lado, son muchas las ciudades que adquieren en este momento un estatuto privilegiado de municipio o colonia. El nuevo *status* de personas y ciudades trae consigo una floreciente actividad edilicia; este surgir de nuevas construcciones se une a amplias obras de reconstrucción en ciudades privilegiadas con anterioridad. A este momento corresponde la edificación de los templos de *Sabratha*, el faro severiano y las vías columnadas de *Leptis*, las grandes termas de *Mactar*, numerosos arcos y puentes monumentales... Las nuevas construcciones deben ser puestas en relación con el enriquecimiento procedente del comercio de productos agrícolas, principalmente el aceite, cuya exportación alcanza incluso a regiones orientales[10].

No debe de ser ajena a estos intercambios la introducción en África de gustos orientalizantes que cristalizaron en las formas de expresión que han recibido el nombre de «barroco severiano» y que se manifiestan especialmente en la escultura monumental. La cultura y el arte alcanzan gran vitalidad especialmente en la capital de la Proconsular: puede hablarse de una vida cultural floreciente en Cartago, donde hay escuelas de retórica con maestros competentes; a una de ellas asistió el númida Apuleyo, que representa en la literatura ese mismo gusto «barroco» que se hace presente en las artes plásticas. En este ambiente se educó Tertuliano.

Pero su vocación a la literatura nace como una consecuencia de su conversión al cristianismo. La nueva religión conoce en este momento una gran expansión en el África Proconsular. El mismo Tertuliano dirá con una seguridad no exenta de asombro: «Somos de ayer y hemos llenado ya el

---

[10] Resumo en estas líneas lo escrito por P. PENSABENE, «Riflessi sull'architectura dei cambiamenti socio-economici del tardo II e III secolo in Tripolitania e nella Proconsolare», *L'Africa Romana*, VIII.1, Sassari, 1991, págs. 447-477.

orbe y todo lo vuestro: ciudades, barriadas, aldeas, municipios; hasta el campamento, las tribus y las decurias, el palacio, el senado, el foro» *(Apol.* 37, 4-5). El cuadro de la sociedad en la que vivió Tertuliano trazado recientemente por Schöllgen[11] presenta la imagen de una comunidad cristiana numerosa, en la que no faltaban algunos miembros de familias con rango senatorial o ecuestre; otros pertenecían a las élites municipales, y había también un escaso número de viudas ricas. En su conjunto, un grupo de gentes cultivadas, que conocían la lengua griega y que gozaban de un buen nivel económico.

La mayor o menor tolerancia con la nueva doctrina dependía fundamentalmente de los gobernadores[12]. Las persecuciones comenzaron en África al inicio del reinado de Cómodo, en el año 180, bajo el procónsul *Saturninus,* cuyo nombre completo era: *P. Vigellius Raius Plarianus Saturninus Atilius Braduanus Caucidius Tertullus,* onomástico que revela una relación de parentesco con la familia de Herodes Ático y quizá también con los *Valerii Vegeti,* consulares de la Bética en cuya nomenclatura figuraba igualmente el item *Caucidius Tertullus*[13]. Tertuliano dice: «Este fue el primero que desenvainó la espada contra nosotros» *(A Escap.* 3, 4).

[11] G. Schöllgen, *Ecclesia sordida? Zur Frage der Sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians,* Münster, 1984 *(Jahrb. für Antike und Christentum. Ergänzungsband* 2), libro enjuiciado por R. Braun, *Rev. Ét. Aug.* 31 (1985), 304, como excelente guía para conocer el ambiente social al que se enfrenta el pensamiento de Tertuliano. Sobre el tema puede verse también D. E. Groh, «Upper class in Tertullian's Africa: Some observations», *Studia Patristica,* III, 14, Berlín, 1976, págs. 41-47.

[12] T. D. Barnes, *Tertullian...,* insiste en la idea de que hasta Decio no son los emperadores ni el senado quienes decretan las persecuciones; opinión que parecen contradecir algunos hechos.

[13] *PIR* III, pág. 433, n. 434.

Saturnino condenó a muerte a un grupo de cristianos —siete hombres y cinco mujeres— de la pequeña ciudad de *Scilli,* cercana a Cartago[14]. En el año 202 Septimio Severo prohibió hacerse cristiano bajo pena grave[15]; en este año se data el martirio de una joven de veintidós años —*Perpetua*— y de su esclava *Felicitas*, hecho del que quedará memoria literaria: la *Passio* redactada por un autor desconocido, de cultura no muy amplia; el contraste de cultura aleja este escrito de los contemporáneos de Tertuliano más de lo que haría esperar su proximidad en el tiempo.

La realidad de las persecuciones representa el punto máximo de ruptura entre la antigüedad pagana y el cristianismo; dos formas de entender la vida que coexisten en el momento que estudiamos, dando lugar, cuando la tensión no llega a estos extremos, a un fenómeno de ósmosis y a un diálogo que la escuela de Bonn ha plasmado con el elocuente término de *Auseinandersetzung.*

3. *Valor literario, estilo y lengua*

El estilo de un autor cristiano, ha escrito Fontaine[16], tiene dos componentes: a) la tradición literaria que recibe por su educación, por sus lecturas y por su participación en el mundo contemporáneo; b) su propio *ingenium.* La valoración literaria de Tertuliano deberá tener por tanto en cuenta estos dos factores.

El enjuiciamiento que hoy se hace de nuestro autor se aparta completamente de aquellos denuestos que sufrió en

---

[14] Se conserva el documento que reproduce el proceso: *Acta Martyrum Scillitanorum.*

[15] *Hist. Aug., Severo* 17,1.

[16] *Vid.* J. Fontaine, *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III siècle*, Turín, 1968, pág. 19.

épocas pasadas. La nueva óptica parte de la aún hoy utilísima obra de Hoppe sobre la sintaxis y el estilo de Tertuliano [17]. Las líneas marcadas por Hoppe han sido continuadas por las escuelas holandesa y sueca.

El juicio global de Hoppe puede resumirse así: Tertuliano merece un puesto de honor en la literatura cristiana y en la literatura latina; es un autor de gran importancia para la historia de la Iglesia y de los dogmas; en la historia de la lengua latina tiene un papel comparable a Cicerón; ambos la hicieron capaz de expresar el pensamiento: aquél, el de la filosofía griega; éste, el de la doctrina cristiana.

Destaca en los estudios más recientes el interés por descubrir la relación entre estilo y fe; es decir, el influjo de la cultura cristiana sobre el arte de escribir, lo que Braun ha llamado «la cristianización de la estética literaria» [18]. Braun reconoce el mejor ejemplo de esta corriente, que saca a la luz la existencia de una nueva estética literaria vitalizada por la fe, en la obra de Fontaine sobre la prosa latina del s. III [19].

Respecto a su conocimiento de la cultura antigua, la erudición de Tertuliano despertó la admiración de S. Jerónimo [20]; es innumerable la cantidad de citas de autores, las menciones de escuelas filosóficas y personajes de la Antigüedad que saltan a sus páginas, lo que supone unas amplísimas lecturas, aunque parece evidente que no todo lo cono-

---

[17] H. Hoppe, *Syntax und Stil des Tertullian = Sintassi e stile di Tertulliano* [trad. de G. Alegri], Brescia, 1985. El valor actual de la obra ha sido subrayado por G. Azalli Bernardelli, *Paideia* 42 (1987), 69-75.

[18] R. Braun, «État des travaux sur la langue de Tertullien (1960-1975)», *Approches de Tertullien*, París 1992, págs. 301-319.

[19] J. Fontaine, *Aspects et problèmes...*

[20] S. Jerón., *Epist.* 70, 5: *Apologeticus eius et contra gentes libri cunctam saeculi obtinent disciplinam.*

ce de primera mano. Generalmente citaba de memoria, a pesar de que se reconoce *modicae memoriae homo (Sobre la idolatría* 4, 5). Por otra parte, estaba familiarizado con la Biblia, cuyo lenguaje supo asimilar. Braun señala que lejos de contraponerse en la prosa de Tertuliano los paralelismos de origen bíblico (binarios y basados en el significado; sinonímico o antitético) y los que se originan por el gusto asiánico (de varios miembros y estructura más compleja), las dos tendencias convergen en el estilo de nuestro autor, influenciado por el de San Pablo que ya había asumido la tendencia asiánica propia de la literatura helenística[21]. La promiscuidad entre cultura bíblica y fuentes paganas aparece también en la creación de imágenes, un terreno en el que queda aún mucho por descubrir.

En lo que hace a su inserción en la cultura contemporánea, el estilo de Tertuliano está emparentado con el de Apuleyo, y alcanza en el tratado *Sobre el manto* un barroquismo literario que encuentra su correlato en las artes plásticas monumentales, en lo que se ha llamado «barroco severiano». Rasgos característicos de esta prosa artística son: la presencia de grecismos y de neologismos; el empleo de términos ya en desuso; las frecuentes elipsis que a veces oscurecen el sentido; la interrupción del discurso lógico con bruscos saltos de pensamiento; las descripciones llenas de vigor; las imágenes hiperbólicas...[22]; su proximidad a Apuleyo se manifiesta también en las insistencias; abundan en ambos, quizá por encima de los demás autores de la literatura latina, los recursos a las reiteraciones en todos los niveles del len-

---

[21] *Vid.* R. BRAUN, «État des travaux...», pág. 305. Sobre la influencia del latín bíblico en el de los primeros autores cristianos puede verse el artículo del mismo autor, «Bible et latin des chrétiens», *Approches...*, págs. 253-266.

[22] J. FONTAINE, «Africa», *RAC*, col. 162.

guaje: fónico, morfológico, sintáctico y también léxico. Los estudios sobre la *parisosis* (paralelismo de los *cola)* a los que acabamos de aludir han puesto también de relieve la continuidad entre la técnica de Tertuliano y la de Apuleyo, al que Tertuliano se asemeja igualmente en el gusto por el uso frecuente de diminutivos.

Pero sobre todo, destaca en Tertuliano su fuerte personalidad, que marca su estilo con un sello inconfundible: a pesar de la variedad exigida por la materia y el género de sus diferentes obras, «si se encontrara un nuevo fragmento de Tertuliano, la atribución no encontraría dificultades»[23].

«Personalidad prestigiosa, pero desconcertante», «temperamento exaltado», «imaginación extraordinaria» son expresiones que se encuentran, entre otras, en quienes pretenden describir su talante; quizá todas ellas pueden reducirse al juicio de San Jerónimo: *acris et vehementis ingenii*[24]; un talento natural que desborda los límites normales; su riqueza de ideas y de imágenes; su ironía punzante que deriva a veces en áspero sarcasmo; su natural seguridad que —unida a su formación jurídica— se manifiesta en una magistral habilidad didáctica: todos ellos son rasgos que caracterizan su modo de hacer. Por su capacidad de captar el núcleo del pensamiento y expresarlo con pocas palabras en forma de sentencia, a veces paradójica, Hoppe lo ha comparado a Tácito[25]. Una muestra del impacto producido por esas sentencias es el influjo de una de sus más famosas: *semen est sanguis christianorum (Apol.* 50, 13): la idea aparece, bajo formas variadas, en un *corpus* de noventa y cuatro textos patrísti-

[23] H. Hoppe, *Syntax und Stil...* [trad. it.], pág. 38.
[24] S. Jerón., *Hombres ilustres* 53.
[25] H. Hoppe, *Syntax und Stil* [trad. it.], pág. 32.

cos[26]. Desde otro ángulo, me atrevería a decir que su lenguaje vivaz, descarado y novedoso produce en ciertos pasajes un efecto similar al que produciría Plauto en su tiempo y para su público; hay de hecho efectos que se aproximan a los de la comedia: largas enumeraciones que acaban con palabras imposibles o inventadas, réplicas contundentes y juegos de dos términos en los que el segundo es un neologismo que calca la forma del primero[27].

Es cosa sabida que la mayor originalidad de Tertuliano está en la aportación de vocablos y significados nuevos. La ya famosa obra de Braun, *Deus Christianorum*[28], es exponente del papel capital que corresponde a Tertuliano en la elaboración de un vocabulario de la doctrina cristiana en lengua latina. Esta línea de trabajo, orientada hacia lo que el propio Braun llama «conjuntos terminológicos» se revela fecunda; y el camino abierto se facilita con el *Index Tertullianeus,* valioso instrumento de trabajo puesto a nuestra disposición por Claesson[29].

---

[26] M. PELLEGRINO, «Semen est sanguis Christianorum», *Atti della Accad. delle Scienze di Torino* 90 (1955-56), 371-442.

[27] Por ejemplo, *templatim,* en juego con *vicatim (Apol.* 42,8).

[28] *O. c. supra,* n. 4. Más recientemente, el mismo autor hace un balance de la aportación de Tertuliano a la renovación del vocabulario; en «Tertullien et le renouvellement du latin», *Les Pères de l'Eglise au XXe siècle. Histoire. Littérature. Théologie,* París, 1997, págs. 265-274. Pueden verse además: sobre derivados en *–tudo,* los trabajos de H. QUELLET, en *Mus. Helv.* 48 (1991), 281-295, y en *Mél. A. Schneider,* Neuchâtel, 1997, págs. 205-07; sobre formaciones con el preverbio *prae-*: F. CHAPOT, *Recherches Aug.* 19 (1996), 75-89.

[29] G. CLAESSON, *Index Tertullianeus,* 3 vols., París, 1974-1975. En el ámbito del léxico y la semántica puede destacarse la aportación de I. ROCA MELIÁ respecto al uso y significado de *mundus* y de *saeculum/saecularis* en *Helmantica* 21 (1970), 177-247 y 373-419; 23 (1972), 417-449; 25 (1974), 321-356.

Una observación hecha por Uglione[30] viene a subrayar la inevitable conexión lengua-estilo; del total de 352 *hápax* reseñados por Hoppe, 159 se deben a una motivación fónica: destaca como factor determinante la búsqueda de *homoioteleuta*, combinados o no con aliteraciones, y en menor medida los juegos etimológicos y la paronomasia[31].

Como conclusión de estas breves reflexiones sobre el estilo de Tertuliano, me permito reproducir las palabras de Braun al respecto: «... desde el momento en que el estudio de su estilo se realiza a un cierto nivel de profundidad... se hace más difícil reducir el arte literario de Tertuliano... a una técnica de escuela, que —mediante la aportación de su fe y de su cultura cristiana, y mediante un juego de influencias complejas— ha sobrepasado y renovado ampliamente»[32].

4. *El género apologético: los escritos «A los gentiles» y el «Apologético»*

El género apologético surge como defensa ante las persecuciones. Los más antiguos escritos de este carácter están redactados en lengua griega y corresponden a la época de Adriano. Son el llamado *Discurso a Diogneto* y la *Apología de Aristides;* ambos tienen en común el presentar, fundamentalmente, una exposición de la doctrina cristiana y sólo secundariamente la refutación de las creencias paganas. Pero el mayor apologista griego del siglo II fue San Justino: un filósofo converso, que murió martirizado en torno al a. 163.

[30] R. Uglione, «Gli *hapax* tertullianei di materia fonica», *Boll. di St. Lat.* 25 (1995), 259-541.

[31] En cuanto al estudio de tropos y figuras, cabe destacar la abundante producción de Quacquarelli y su escuela: *vid.* R. Braun, «État des travaux...», págs. 303-305.

[32] R. Braun, «État des travaux...».

Escribió Justino dos apologías de desigual extensión. En ellas quedan ya claramente definidos los objetivos del género: reivindicar la integración de los cristianos en la sociedad en la que viven, poner de manifiesto la injusticia de las persecuciones, y exponer la realidad de la doctrina y también de la vida cristiana. Aparecen ya en Justino, principalmente en la primera parte de la *Apología Primera,* bastantes tópicos que serán tratados después por Tertuliano. El apologista defiende los derechos de la verdad y ello exige ante todo que no se condene simplemente un *nombre* (ésta será la cuestión previa en el *Apologético* de Tertuliano). Aparte de una serie de cuestiones de detalle, que hemos procurado señalar en las notas al texto, hay muchos puntos de coincidencia tanto en la manifestación de las acusaciones hechas a los cristianos –no ofrecen a los dioses víctimas ni coronas– como en la presentación de los cristianos como buenos súbditos que pagan los impuestos, cooperan a un ambiente pacífico, etc. También aparecen en Justino, aunque aisladamente, contra-acusaciones, un procedimiento que Tertuliano empleará en el *Apologético* de manera sistemática.

Tertuliano transforma lo que podría haber sido sólo una defensa en vigoroso ataque, «un hombre de combate» lo ha llamado el gran especialista Richard Braun[33]. La secuencia de los ataques a los perseguidores no se limita al *A los gentiles* y al *Apologético;* prosigue y culmina con la «carta» dirigida al

[33] Sobre la resistencia de los primeros cristianos, puede verse especialmente W. Schäfke, «Frühchristliche Wiederstand», *ANRW,* II, 23.1, Berlín-Nueva York, 1979, págs. 460-473. Este volumen de *ANRW* contiene doscientas páginas de estudios sobre Tertuliano, cuarenta y seis de Bibliografía y dieciocho de índices sobre los puntos de fricción posibles entre el Cristianismo y la sociedad romana. Especial atención se presta a la respuesta de los cristianos contra las acusaciones calumniosas de incesto, antropofagia, idolatría, etc.

procónsul Escápula que había reabierto la persecución en el a. 212, un año famoso por la extensión de la ciudadanía decretada por Caracala; actitud abierta que contrasta con la acritud de la persecución a los cristianos en África, reiniciada en este año por el citado gobernador de la Proconsular.

Se ha planteado en alguna ocasión el interrogante de si Tertuliano quiso escribir una o dos obras de apologética: está claro que quiso escribir dos, puesto que las escribió. Pero éste no sería el plan inicial. A mi modo de ver, la pregunta podría formularse de otro modo: ¿qué nexo existe entre el *A los gentiles* y el *Apologético?* Da la impresión de que después de escribir el primero vio que había otro enfoque preferible: redacta entonces el *Apologético,* aprovechando material, pero con un plan mejor previsto y con una concepción de la obra estructurada como discurso judicial *(vid.* más adelante, «Estructura del *Apologético»).* En un principio hay prácticamente dos versiones de las mismas ideas, pero poco a poco Tertuliano va apartándose de la primera redacción, mejorándola, y abandona por completo el plan del libro II *A los gentiles,* compuesto sobre el esquema de la «teología tripartita» de origen varroniano. Las coincidencias, más o menos exactas, entre ambas obras quedan reflejadas en el siguiente cuadro comparativo de pasajes paralelos:

G.	*Apol.*	*Temática*	*Redacción Apol.*
I 1, 1-10	1, 6-13	Actitud de los paganos	reproducción literal
2, 1	2, 10	inconsecuencia de los jueces	reelaborada
2, 2-3	2, 13		
2, 4-7	2, 1-4		condensada
2, 8-9	2, 5		

G.	*Apol.*	*Temática*	*Redacción Apol.*
3, 1-4	2, 18-20	lo que se persigue es un nombre	condensada
3, 5-10	3, 5		
4, 1-3	3, 6-8	cristianos y filos.	reelaborada
4, 6-7	46, 5-6, 7	Sócrates	reelaborada
4, 8-13	3, 1-4	la ignorancia	repr. casi literal
6, 4-7	4, 3-5 y 8	las leyes	totalmente reelaborada
7, 1-7	7, 8-14	la fama	repr. casi literal
7, 8	5, 2-3	los emperadores	reelaborada
7, 23-24	8, 7-8	imposibilidad de los crímenes	repr. casi literal
7, 31-33	8, 2-4	»	repr. casi literal
7, 34			
8, 1	8, 5	la «tercera raza»	reelaborada
9, 3	40, 2	prodigios: enumeración	reelaborada
9, 6-7	40, 3-8	»	ampliada
10, 8	6, 10	impiedad	reelaborada
10, 10	13, 1	»	totalmente reelaborada
10,14	5, 1	Alburno (ej.)	reelaborada
10, 16-18	6, 7-8	impiedad (ej.)	repr. casi literal
10, 20	13, 4	»	ampliada
10, 22-24	13, 5-6	»	reelaborada
10, 35	14, 1	impiedad (sacrificios)	totalmente reelaborada
10, 39-40	14, 2-6	impiedad (ej.)	ampliada
10, 41-43	14, 7-9	»	repr. casi literal
10, 44-45	15, 1-2	impiedad (mimo)	repr. casi literal
10, 46-48	15, 4-6	impiedad (anfiteatro)	repr. casi literal
11, 1-4	16, 1-4	onolatría	reelaborada
11, 6	16, 5		
12, 1-4	16, 6-7	cruces	reelaborada

G.	*Apol.*	*Temática*	*Redacción Apol.*
12, 5-9	12, 3	»	reelaborada totalmente
12, 14-16	16, 7-8	»	reelaborada
13, 1-5	16, 9-11	heliolatría	condensada
14, 1-4	16, 12-13	nueva fama	condensada
15, 2-8	9, 6-15	infanticidio y aborto	reelaborada
16, 4-5	9, 16	incesto: Edipo	reelaborada
16, 10-12	9, 17-18	expósitos	reelaborada
17, 2	30, 1	enemigos públicos	reelaborada
17, 4	35, 8	»	»
18, 10-11	50, 6-9	heroísmo (ej.)	reelaborada
19, 5	23, 13	ej. idéntico, diferente intención	reelaborada
19, 6	47, 12-13	juicio de Dios	ampliada
II 2, 8	47, 6-7	doctrinas estoicas, epicúreas, platónicas	ampliado
2, 11	19, 4*; 46, 8	anécdota de Tales	repr. casi literal
8, 5-6	24, 8	enumeración de dioses extranjeros e itálicos	repr. algo ampliada
12, 2	10, 5	tipos de dioses	repr. casi literal
12, 26-33	10, 7-10	Saturno	repr. casi literal
12, 35	19, 10*	sibila	repr. casi literal
17, 3-4	25, 3	dioses itálicos	repr. casi literal
17, 5-7	25, 7-9	Júpiter y Juno	repr. casi literal
17, 18	26, 2	otros imperios	reelaborado

Como se ve, son mucho más numerosas las coincidencias temáticas del *Apologético* con el libro I *A los gentiles* que con el II. Tertuliano reelabora unas veces, otras condensa, o amplía; los pasajes del libro II, más es-

casos, están sin embargo más literalmente conservados en su mayoría.

El primer capítulo del *Apologético* coincide a partir del párrafo 6 con el inicio del *A los gentiles,* lo que parece indicar que tienen razón quienes piensan que en el texto conservado del *A los gentiles,* con comienzo *ex abrupto,* falta el principio. En definitiva, el examen de estas coincidencias y discordancias hace pensar que la redacción del *Apologético* fue en los primeros capítulos una reelaboración y luego ya una obra con estructura nueva. En la nueva redacción Tertuliano ha introducido golpes de efecto como el famoso *Christianos ad leonem. Tantos ad unum*? *(Apol.* 40, 2) frente al desvaído «*culpa* de los cristianos» o bien «cristianos a la muerte» *(G* I 9, 3). En cuanto al orden de las ideas, se conserva el del libro I, con algunas excepciones; en cambio, los pasajes tomados del libro II están esparcidos en el *Apologético* aquí y allá. La redacción del *Apologético* es en líneas generales nueva a partir del capítulo 17, aunque con algunas excepciones que afectan a pocos capítulos. El hecho de que un mismo pasaje se repita tres veces, y uno de ellos sea el llamado fragmento fuldense del *Apologético,* permite suponer que esta versión es anterior a la Vulgata y fue posteriormente desechada.

5. *Los libros «A los gentiles»: título y composición*

El manuscrito único —el *Agobardinus*, del s. IX— que nos ha conservado el texto de los libros denominados *Ad Nationes* no contiene título alguno. San Jerónimo *(Ep.* 70, 5) habla de los libros *Contra gentes*. Es cosa admitida que *Gens y natio* son términos que pueden considerarse equivalentes en la lengua hablada por los cristianos; ambos sirven para designar a los paganos. El *index* de Claesson permite

ahora analizar los usos de estos dos vocablos en Tertuliano: en el conjunto de sus escritos, uno y otro término tienen una frecuencia similar. Pero si atendemos exclusivamente a los libros que aquí nos ocupan, nos encontramos con que en el *Apologético* se evita el empleo del *natio,* que aparece una sola vez (9, 9) y con el sentido de 'pueblo' en general. *Gens/gentes* se utiliza ampliamente, pero siempre con el significado de 'linaje' o bien de 'pueblo'. En cambio, en *A los gentiles* hay paridad de ocurrencias, y son tres los pasajes en los que claramente Tertuliano se está refiriendo a los gentiles (I 7, 29; 20, 1; II 1, 1); son apelaciones, en tono de invectiva: *iniquissimae nationes* (I 20, 1); *miserae atque miserandae nationes* (I 7, 29), *miserandae nationes* (II 1,1). El título *Ad nationes* para estos libros es el que figura en la edición *princeps* de Godofredo (a. 1625) y está generalmente admitido. La traducción oportuna parece ser *A los gentiles.*

La falta del título y del *incipit* en el *Agobardinus,* unida a la evidencia que se desprende de la comparación con el comienzo del *Apologético* y a la brusquedad del arranque, son argumentos que apoyan la opinión, ya manifestada por Heinze y defendida por Schneider: existe una laguna al comienzo de la obra[34].

Según la hipótesis emitida por Braun, que se aparta de la tradicionalmente admitida, *A los gentiles* sería cronológicamente la primera obra de Tertuliano: la redacción de *A los mártires* habría que situarla entre ésta y el *Apologético*[35]. Esta condición de obra primeriza podría explicar la inconsistencia de la arquitectura del primer libro, que ha suscitado

[34] Sobre la discusión, *vid.* A. SCHNEIDER, *Le premier livre 'Ad Nationes' de Tertullien,* Intr. texto, trad. y comentario, Roma, 1968, págs. 15-17.

[35] R. BRAUN, *Rev. Et. Aug.* 24 (1978), 221-242, deduce que *A los mártires* fue escrito en el verano del a. 197, *vid. infra* nota a *Apol.* 50, 4.

severas críticas. En I 7, 30 se anuncia: «Veremos lo tocante a la fe», refiriéndose a la resurrección de los muertos, la vida eterna y el castigo eterno, pero ya no vuelve a tratar el tema; parece lo más probable que interrumpiera la redacción del *A los gentiles* antes de lo que tenía previsto, para iniciar el *Apologético,* en cuyo texto incluye ya la exposición de la doctrina.

Siguiendo la línea trazada por Schneider[36], pueden distinguirse en él dos bloques: el primero abarca los nueve primeros capítulos; la segunda parte del libro está marcada por el procedimiento de la *retorsio,* anunciada en 10, 1 y comprende del capítulo 10 al 19; el capítulo 20 contiene en los párrafos 1-5 una *recapitulatio* (que sirve de guía para detectar el «plan» del libro) y los párrafos finales están destinados a contrastar la inocencia de los cristianos con la culpabilidad de los paganos; estos últimos párrafos aluden a la ignorancia de los jueces, cuestión que enlaza —cerrando el anillo— con los párrafos 4 y 5 del primer capítulo. La inclusión de varios *excursus* (entre ellos el de la fama, capítulo 7) resta claridad al esquema expositivo; desde el ángulo de la lógica, se presta a crítica la contradicción de razonamientos entre el capítulo 7, donde se dice que nadie es capaz de los crímenes de los que se acusa a los cristianos y el capítulo 15, donde se acusa a los paganos de infanticidio e incesto.

En el libro II se distinguen también dos partes: la primera, que contiene los capítulos 1 al 11, está trazada siguiendo el esquema de la llamada «teología tripartita», procedente de

[36] *O. c.*, págs. 18-26. Puede verse un resumen de la discusión en torno a este punto en M. Rizzi, *Ideologia e retorica negli 'exordia' apologetici,* Milán, 1993, págs. 117-118.

Varrón[37]; los capítulos 12 al 17 tratan del origen de los dioses para concluir que son hombres y descendientes de hombres y por tanto no pueden ser inmortales. Son dos exposiciones que se refuerzan mutuamente, aunque la segunda de ellas se reconoce como más propia del estilo de Tertuliano.

El abandono de la apelación a los *praesides (G.* I 2,2) para pasarla a las *nationes* (I 20, 1 y II 1, 1) es un claro indicador de un cambio de plan en la composición, y del apresuramiento con que se redactó la obra.

6. *Contenido y fuentes de los libros «A los gentiles»*

Como hemos señalado ya, la temática del libro I abarca las diferentes acusaciones de las que se hace objeto a los cristianos. Merece la pena destacar que, ya en esta primera obra, se abre camino la dicotomía *perversi/vani* que aparecerá luego con toda claridad en el *Apologético (vid. infra):* los siete primeros capítulos están destinados a la refutación de los crímenes, mientras que el 8 y el 9 muestran la *stultitia* de los paganos; por otro lado, en la parte concebida como *retorsio*, los capítulos 15 al 18 presentan a los paganos como criminales *(cruenti, incesti, coniurati...)*, mientras que el 19 los acusa de *vani*.

Este primer libro tiene bastantes elementos procedentes de Justino, el apologeta griego en el que se habían apoyado ya Atenágoras y Taciano. Es posible que la fuente directa de Tertuliano sea alguno de ellos, pero más probable es que beba del propio Justino cuyo influjo se ve en los cinco primeros capítulos, en el 12 (la cruz) y en el 13 (el sol). Del capítulo 2 de la *Súplica* de Atenágoras procede la ya men-

[37] Una puesta al día sobre los estudios relativos a la influencia de Varrón sobre Tertuliano, puede verse en A. CORTESI, «Varrone e Tertuliano. Punti di continuità», *Augustinianum* 24 (1984), 349-366.

cionada digresión sobre la fama que se encuentra en el capítulo 7. La conclusión del libro vuelve a estar muy próxima a Justino: se asemeja al final de la segunda Apología. Para los *exempla* recurre sin duda a alguna recopilación de *Memorabilia* al estilo de Valerio Máximo. Toma Tertuliano de sus fuentes más el contenido que la forma: su personal estilo imprime a los argumentos un sello peculiar y una mayor eficacia[38].

El libro II es un panfleto contra los dioses paganos, en el que Varrón —*Antiquitates rerum divinarum*— proporciona el esquema de la primera parte; es muy probable que Tertuliano conociera directamente esta y otras obras varronianas que se conservaron por lo menos hasta finales del siglo v[39]. Los *tria genera theologiae* de Varrón —*mythicon, physicon, civile*— están enumerados en el *De Civitate Dei* de San Agustín[40]. Tertuliano exagera la importancia concedida al *genus civile,* haciendo un desarrollo extenso sobre los dioses romanos; entre ellos concede un lugar privilegiado a Saturno, hecho que Vermander explica como reflejo de la mentalidad propia de un cartaginés de su tiempo; la piedad de las masas paganas en África ha sustituido, tras el dominio romano, el culto a Baal-Hammón por el de Saturno, como ya había visto Le Glay[41]. El interesante estudio de Vermander, que acabamos de mencionar, ha puesto en claro que la

---

[38] *Vid.* SCHNEIDER, o. c., págs. 33-38.

[39] *Vid.* J.-H. WASZINK, «Varrone nella litteratura cristiana dei primi secoli», *Atti Congr. Int. di Studi Varroniani,* Rieti, 1976, t. I, págs. 209-223.

[40] *Sobre la ciudad de Dios* VI 5, 1; *vid.* G. LIEBERG, «Die Theologie tripartita in Forschung und Bezeugung», *ANRW,* I, 4, págs. 63-115.

[41] J.-M. VERMANDER, «La polèmique des Apologistes latins contre les dieux du paganisme», *Rech. Aug.* 17 (1982), 3-128, especialmente pág. 116. Este artículo es el núcleo de una tesis no defendida, de cuya publicación póstuma se hizo cargo P. MONAT. Un resumen había aparecido en *Rev. des Sciences Relig.* 53 (1979), 110-123.

crítica de las religiones paganas que hacen los apologetas corresponde al cuadro trazado por Filón de Alejandría, en los años próximos al cambio de era, que tiene las siguientes líneas: a) crítica de la divinización de los *elementa;* b) crítica del culto a los astros; c) crítica de los dioses de la mitología; d) crítica de la idolatría; e) crítica de la zoología. A su vez, el punto c (mitología) se subdivide en los apartados que siguen: «Sobre los adulterios de los dioses»; «Sobre los incestos de los dioses»; «Sobre los dioses profetas»; «Sobre la indignidad de los dioses»; «Sobre los padecimientos de los dioses»; «Sobre la servidumbre asalariada de los dioses».

La conclusión del trabajo de Vermander puede servir también de cierre a este apartado: «... dos puntos parecen claros. El primero es que nuestro autor la emprende así contra los dioses porque está indignado de ver que sus correligionarios son perseguidos por no querer rendir culto a seres que él tiene por viles e indignos. El segundo punto es que Tertuliano converso ha percibido desde dentro el abismo existente entre el Dios de la tradición judeo-cristiana y las múltiples divinidades del panteón... el sentido último de todas las críticas que aquí hemos consignado es, sin duda, que Dios es Dios»[42].

7. *La estructura del «Apologético»: su composición y la teoría retórica*

El plan del *Apologético* abarca —según la opinión más tradicional representada por Waltzing[43]— una triple defen-

[42] Conclusión citada literalmente por FRÉDOUILLE, en *Rev. Et. Aug.* (1980), *Chron. Tert. 1979*, pág. 321, n. 22.

[43] V. J. P. WALTZING, *Tertullien Apologétique: commentaire analytique, grammatical et historique*, París, 1931, págs. 1-14, donde se presenta un esquema, reproducido en la ed. del mismo autor en la col. Budé, 1961, 2.ª ed.

sa: la cuestión previa en la que se prueba que el objeto de la acusación es solamente el «nombre» de cristiano, no sus actos; esta cuestión previa abarca escasamente dos capítulos. El núcleo de la defensa —*refutatio*— estaría dividido en dos partes muy desiguales: los actos secretos, que abarcan los capítulos 7 al 9, y los actos públicos, que alcanzarían hasta la *peroratio*. A su vez, esta defensa de los actos públicos se dividiría en tres partes: a) los crímenes de sacrilegio; b) los de lesa majestad; c) la exposición de las creencias cristianas.

A simple vista se puede intuir que esta división en partes tan asimétricas y la inclusión dentro de los actos públicos de una exposición de la doctrina se pueden mejorar. En 1957, Schönberger puso el acento en el concepto de simetría como principio de composición en las obras antiguas[44]. Más tarde, Réné Braun equilibró la concepción excesivamente formalista del estudioso alemán con una consideración que tenía en cuenta no sólo el «equilibrio de masas» sino la presencia de contenidos que no se ajustan estrictamente a una defensa judicial: Braun tiene el mérito de haber destacado, junto al tema de la simple defensa, la exposición de la doctrina cristiana, que se completa —siguiendo las líneas marcadas por la tradición apologética griega— con una comparación; defensa, exposición positiva y comparación constituyen pues, en el análisis de Braun, los tres puntos de vista que hábilmente combina Tertuliano en la composición de su obra[45].

---

[44] O. SCHÖNBERGER, «Ueber die Symmetrische Komposition in Tertullians Apologeticum», *Gymnasium* 64 (1957), 335-340.

[45] R. BRAUN, «Observations sur l'architecture de l'*Apologeticum*», *Homm. Bayet*, Bruselas-Berchem, 1964, págs. 114-121.

Se puede todavía penetrar en la composición del *Apologético* analizando su estrecha dependencia de la tradición retórica, en la que Tertuliano se había educado[46].

Esta perspectiva permite distinguir en la obra las partes propias de un discurso judicial: tras un breve exordio en el que Tertuliano interpela al adversario, Tertuliano expone una *prima causa:* la injusticia del odio hacia los cristianos. Responde esta primera parte al planteamiento de la cuestión —el *status*[47]—, que se utilizaba en los discursos judiciales al inicio de la discusión; utiliza aquí Tertuliano el *status translationis* que consiste en demostrar que la acusación no tiene razón de ser; tras demostrar la *iniquitas odii,* está en condiciones de dirigirse a las autoridades que permiten la persecución con la réplica: *ius actionis non habes* (Quint., *Inst. Or.* III 6, 73).

Se pasa después a la argumentación propiamente dicha, que constituye el núcleo de la defensa y que está anunciada por la *propositio:* anticipa aquí Tertuliano la técnica que va a seguir en la argumentación, introduciendo una novedad: el procedimiento de la *retorsio,* que consiste en volver contra el acusador los argumentos empleados por él en su acusación; la finalidad del procedimiento es, como indica el propio Tertuliano, apoyar la refutación (cf. *Apol.* 4, 1 y 9 1).

---

[46] Éste es el ángulo desde el que estudié la obra en un trabajo titulado «El *Apologeticum* de Tertuliano: estructura y composición», *Emerita* 35, 2 (1967), 315-334, cuyas principales líneas he resumido en un reciente artículo titulado: «El *Apologético* de Tertuliano: la primera defensa de la Fe cristiana en Occidente», *XX Siglos* 6.24 (1995), 3-9, del que transcribo aquí los párrafos que siguen. La perspectiva retórica es también la elegida recientemente por G. ECKERT, *Orator christianus,* Stuttgart, 1993, que presta especial atención a la doctrina de los *status,* desde la que realiza su análisis.

[47] Momento que la terminología teórica designa también con los nombres de *constitutio, quaestio* o *caput.*

En el cuerpo central del discurso, Tertuliano aplica la técnica anunciada, articulando orgánicamente a lo largo de toda la argumentación las dos técnicas tradicionales: presentación de pruebas positivas *(probatio)* y ataque a las posiciones del adversario *(refutatio),* con esta tercera técnica *(retorsio)* que funciona como un procedimiento de seguridad.

A partir del capítulo 45 cambia el tono del discurso: de la postura defensiva se pasa a hacer una alabanza de las excelencias del cristianismo. Este recurso tiene en la teoría retórica el nombre de *exornatio* y su función es la de dar a la argumentación mayor riqueza y vistosidad. No tiene nada de extraño que el gusto «barroco» de Tertuliano haya recurrido a esta forma de ornamentación del discurso, que tiene aquí forma de *laus,* de elogio. Una alabanza que toma forma de comparación, midiendo las distancias: compara primero las leyes (cap. 45), y luego la doctrina (caps. 46-48).

El discurso acaba, como es de rigor, con una *peroratio.* Esta parte conclusiva responde a un doble objetivo: hacer una recapitulación de la defensa y mover el afecto de los jueces. Tertuliano, en lugar de apelar al sentido de la justicia, lanza un desafío a los jueces: «... atormentadnos, torturadnos, condenadnos, pisoteadnos: ¡Vuestra iniquidad es una prueba de nuestra inocencia!» (50, 12).

La razón es que —en definitiva— no es su decisión la que realmente importa: «Cuando somos condenados por vosotros, somos absueltos por Dios» (50,16), dirá en la frase que cierra el discurso. Multiplica en este final Tertuliano sus recursos: exclamaciones, apóstrofes, antítesis..., dando a la conclusión un tono patético que exagera el dramatismo, como puede verse también en algunos discursos de Cicerón.

8. *El contenido del «Apologético»*

El objetivo del *Apologético* es, como queda dicho, la defensa de la verdad. Pero, ¿qué alcance tiene esta defensa?, ¿qué conceptos abarca?

Hay un punto de referencia claro para dar respuesta a esta cuestión: el planteamiento que hace el propio autor cuando anuncia los temas capitales del discurso, aludiendo a las acusaciones de las que se hace objeto a los cristianos: «Iremos respondiendo a cada uno de los hechos de los que se nos acusa... de aquellos por los que se nos considera criminales —*scelesti*— e insensatos —*vani*—, dignos de castigo —*damnandi*— y objeto de burla, —*irridendi*—» (4, 2).

A mi modo de ver, no se trata aquí de cuatro conceptos diferentes, sino de dos, presentados a través de un paralelismo; recurso muy usual en nuestro autor: *scelesti, ergo damnandi; vani, ergo irridendi.* La asociación «crimen-castigo» del primer término no necesita comprobarse; más discutible puede parecer la segunda. Sin embargo, la asociación de *vanus* con el verbo *irridere* en dos pasajes de Tácito (*Hist.* II 22 14 y 30 15) e incluso ya en Cicerón (*Sobre la adiv.* 5, 36) pueden mencionarse como precedentes de un uso que parece claro en Tertuliano.

Podemos por tanto afirmar que la defensa que Tertuliano hace de la verdad se desarrolla en dos planos: el plano del derecho (*ius*), señalado por la asociación *scelesti-damnandi,* y el plano de la conformidad con el sentido común y la moral natural (*aequitas*), señalado por la asociación *vani-irridendi.*

Los dos planos se interfieren a lo largo de la argumentación; la doble consideración aparece entrelazada a través de todo el discurso, en el que unas veces dominan los argumentos que tienden a convencer de inocencia, y otras se ex-

ponen razones que llevan a concluir que los cristianos son *prudentes*.

Debemos concluir, por tanto, que una interpretación del *Apologético* sólo como defensa ante una acusación de delito es insuficiente. La *veritas* que defiende el orador formado en Cartago es por una parte, sí, el *bonum:* el bien moral que no debe ser objeto de castigo; pero tiene por otra parte la vertiente intelectual; se adapta a las exigencias de la sabiduría y de la prudencia: Tertuliano defiende la conducta de los cristianos, que es —además de inocente— razonable.

9. *El texto del «A los gentiles»*

Como hemos dicho, los libros *A los gentiles* se nos han transmitido a través de un único testigo: el *Parisimus Latinus 1622*, del s. IX, que se conoce con el nombre de *Agobardinus,* este es el único códice conservado del llamado *Corpus Agobardinum,* colección del s. V que contenía 21 tratados de Tertuliano. La *editio princeps,* publicada en Ginebra en 1625, se debe a J. Godefroy. En el siglo XX destaca el trabajo de J. G. Ph. Borleffs, cuya primera edición vio la luz en Leiden, en 1929; se encuentran allí referencias a las principales ediciones que la precedieron. En 1954 apareció en la colección *Corpus Christianorum (Ser. Lat.,* vol. I), una segunda edición de este autorizado especialista, que contiene numerosas correcciones y adiciones. Del libro I existe una edición con traducción francesa y comentario preparada por A. Schneider, que publicó el Instituto Suizo de Roma en 1968. Schneider sigue en líneas generales la segunda edición de Borleffs, que es también la que seguimos en nuestra traducción.

He señalado en nota algunas conjeturas de interés, aunque no las haya tenido en cuenta al traducir. Son numerosas

las lagunas que se encuentran, especialmente en el libro II. Cuando se trata sólo de completar una palabra cuyo sentido está claro, no las he señalado. Las conjeturas que suponen una o varias palabras nuevas las he consignado indicándolas mediante el signo ⟨ ⟩; cuando no he añadido nada, se trata de una conjetura propuesta o admitida por Borleffs; en caso contrario, recojo en nota la procedencia de la hipótesis admitida en la traducción. Sólo en casos extremos he intentado una solución propia.

Un pasaje corrupto que merece especial atención por la amplitud de las lagunas es el que contiene la historia de Hércules y Larentina, en II 10; para dar una versión lo más completa posible me he servido de conjeturas de diversos editores y también de la versión de este episodio que ofrece Plutarco *(Rom.* 5).

En cuanto a traducciones en lenguas modernas, es excelente la de Schneider para el libro I; del libro II no conozco más que la realizada por M. de Genoude en 1852[48].

10. *La transmisión del texto y las ediciones del Apologético*

El *Apologético* es quizá la única obra de la antigüedad greco-romana de la que han llegado hasta nosotros dos redacciones independientes atribuibles, si no al mismo autor, sí a un momento muy cercano a él. Esta peculiaridad proporciona un especial interés al estudio de la transmisión del texto y da lugar a ediciones entre las que existe notable divergencia, según la valoración que se haga de cada una de las antiguas redacciones.

La tradición que se conoce con el nombre de *Vulgata* está representada por treinta y seis códices, el más antiguo

[48] M. de Genoude, *Oeuvres de Tertullien,* tr. fr. de... 2.ª ed., T. II, París, 1852.

de ellos del s. IX, y es la única que se conoció hasta 1597. La segunda tradición está representada por el llamado *Codex Fuldensis,* también del s. IX, que fue descubierto en 1584 y contenía el *Apologético* y el *Adversus Iudaeos.* Su descubridor, Modius, lo colacionó; esta colación fue reproducida en apéndice en la edición llamada *Iuniana,* de 1597. El *Codex Fuldensis* desapareció en el s. XVII, pero como testigos de esta tradición quedan, además de la colación de Modius publicada por Iunius, dos fragmentos: el Bremense, que contiene los quince primeros capítulos, y el fragmento contenido en un manuscrito de la abadía de Reichenau, que contiene los capítulos 38, 1 a 40, 2.

La controversia acerca de cuál de las dos recensiones merece que se le preste mayor credibilidad es antigua. Puede decirse que hasta la edición de Rauschen[49], la *Vulgata* constituyó la única base de las ediciones del discurso; el polo opuesto de la perspectiva está representado por la hipótesis de Callewaert[50], según la cual la redacción del *fuldensis* es la única auténtica, mientras que la *Vulgata* corresponde a una reelaboración de época carolingia.

Sin embargo, la tradición indirecta muestra que las dos versiones eran conocidas en la Antigüedad; más aún, una cita *(Apol.* 5, 4) que se encuentra en la traducción latina de la *Historia Eclesiástica* de Eusebio de Cesarea parece documentar una lectura que difiere de ambas tradiciones[51].

En 1926, Thörnell[52] defiende la idea de que Tertuliano editó dos veces su obra: la primera redacción es la transmi-

[49] G. RAUSCHEN, *Apologetici recensio nova*, Bonn, 1912, 2.ª ed.

[50] C. CALLEWAERT, «Le Codex Fuldensis, le meilleur manuscrit de *l'Apologeticum* de Tertullian», *Rev. hist. litt. relig.* 7 (1902), 322-353.

[51] Véase T. D. BARNES, *Tertullian,* Oxford, 1985, 2.ª ed., págs. 239-241.

[52] G. THÖRNELL, «De Tertulliani Apologetico bis edito», *Studia Tertullianea,* IV, Upsala, 1926.

tida por la recensión Fuldense y la segunda, más cuidada, la representada por la *Vulgata*. Esta postura conduce a presentar en la edición del *Apologético* las dos recensiones: es la decisión adoptada por Hoppe[53] y sobre todo por Becker[54]. Dekkers[55] representa lo que podríamos llamar una vía media: piensa que las dos proceden de una redacción inacabada de Tertuliano, que habría añadido entre líneas o al margen algunas anotaciones; el testigo más próximo a la primera redacción es la versión Fuldense que se acerca a la redacción del *A los gentiles;* la recensión *Vulgata* en cambio incorpora muchas de esas anotaciones. En su edición, Dekkers introduce en interlineado las lecturas que piensa que corresponden a notas añadidas por el propio Tertuliano. La hipótesis de Frasinetti[56], según la cual el arquetipo de la versión Fuldense sería obra de un seguidor de Tertuliano en el s. IV o V, ha tenido poca aceptación.

La postura más equilibrada parece ser la de Waltzing[57]: según este estudioso, Tertuliano publicó una única edición del *Apologético;* muy pronto, sin embargo, se formaron dos tradiciones del texto, que no se relacionaron; nadie intentó ponerlas de acuerdo. Cada una sufrió las correcciones de quienes intentaron dar un texto más claro y comprensible; este trabajo de revisión afectó menos a la tradición Fuldense que a la Vulgata; consiguientemente la Fuldense conserva el texto más puro y por tanto la edición debe basarse funda-

---

[53] H. HOPPE, *Apologeticum, CSEL,* 69, Viena, 1939.

[54] C. BECKER, *Tertullians Apologeticum. Werden und Leitung,* Múnich, 1954. Tesis admitida como hipótesis de trabajo por M. PELLEGRINO, «Ancora sulla duplice redazione dell'*Apologeticum», Hist. Jahrb.* 77 (1958), 370-382.

[55] E. DEKKERS, *Apologeticum, CCL,* 1,1, Thurnholt, 1954.

[56] P. FRASINETTI, *Apologeticum, CSLP,* Turín, 1965.

[57] J.P. WALTZING-A. SEVERYNS, París, 1929, 2.ª ed. revisada, 1961.

mentalmente en ella. Sobre la edición revisada de Waltzing hemos hecho nuestra traducción.

Por otra parte, las futuras ediciones del *Apologético* deberán contar con las cuatro páginas de correcciones a los aparatos de las ediciones más recientes, redactadas por Matteo Venier en su estudio sobre la edición de G.B. Egnazio, aparecida en abril de 1515[58].

11. *Las traducciones del «Apologético» en España*

En el repertorio de traducciones francesas de los Padres de la Iglesia, publicado por el benedictino Jacques Marcotte[59], hay quince páginas dedicadas a Tertuliano. No podríamos hacer nada semejante con las traducciones al español, pero sí podemos presumir, en cambio, de antigüedad: la primera versión española del *Apologético* es la de Fray Pedro Manero, hecha en 1644; como contraste curioso, podemos anotar que la primera traducción al japonés se ha publicado en 1984[60].

La traducción de Fray Pedro Manero se titula *Apología contra los gentiles* y ha sido reeditada muchas veces; en la colección Austral hay dos ediciones de 1947. Es más una glosa que una traducción propiamente dicha; el autor da título a los capítulos con un estilo cervantino; es el suyo un modo de proceder didáctico, que introduce constantemente frases aclaratorias complementarias al texto tertulianeo, privándolo de su tono incisivo y directo; es una prosa cuidada, que se sirve de unas formas de expresión propias del lenguaje

---

[58] M. VENIER, «*Giovanni Battista Egnazio editore III,* L'*Apologeticum* di Tertulliano», *Respublica litterarum* 18 (1995), 141-155.

[59] Caudebec-en-Caux, Abbaye de St. Wandrille, 1983 (54 microfichas).

[60] Cf. la noticia en *Rev. Ét. Aug.* 32 (1986), 258.

culto de su época, pero que —como digo— no coinciden con el estilo del original.

En 1991 se ha publicado una reedición de la traducción que dio a la luz el P. Germán Prado, benedictino de Silos, en 1943[61]. Se refiere el P. Prado a la versión de Manero diciendo que trata de hacer una más ajustada «que dé todo y sólo» el pensamiento de Tertuliano; aunque no lo indica expresamente, el P. Prado parece seguir el texto que se encuentra en la Patrología de Migne; no numera los párrafos. Introduce también Prado ayudas al lector, pero de otro orden, y procurando siempre salvar el texto del que traduce: cuando la traducción rompe un juego de palabras, conserva entre paréntesis los términos latinos *(leonem / lenonem,* 50, 12); cuando se trata de una sentencia, la destaca en otro tipo de letra, y a veces reproduce también el correspondiente texto latino *(omnia indiscreta apud nos, praeter uxores,* 39, 11). En los casos en que el sentido resultaría oscuro, añade lo que cree necesario, destacando también estos añadidos con otro tipo de letra. En cuanto a la presentación del texto, da un resumen del contenido en negrita, encabezando cada capítulo; títulos y subtítulos, indicando cada una de las partes, facilitan el seguimiento lógico de la argumentación. Un índice analítico, al final del libro, proporciona una visión de conjunto de la organización de los distintos temas a lo largo del discurso. En cuanto al estilo, procura mantener el ritmo de la frase latina y la incisividad del lenguaje, dando luego entre paréntesis las aclaraciones que le parecen imprescindibles. Acompaña el texto de 178 notas aclaratorias.

---

[61] Serie «Los Santos Padres», Apostolado Mariano, Sevilla. Lamentablemente, no se indica que es una reedición; reproduce exactamente, incluso en las variaciones del tipo de letra, la edición de 1943.

En 1960, F. Senties ofreció en la colección Bernat Metge una traducción catalana sobre el texto establecido por M. Dolç, que se basa en la primera edición de Waltzing.

En la obra titulada *Polémica entre cristianos y paganos*[62], Sánchez Salor da la traducción de cuarenta y tres pasajes del *Apologético,* de desigual amplitud.

La más reciente traducción española es la publicada por Ciudad Nueva en 1997, que se sirve de las ediciones de Dekkers, Hoppe, Waltzing-Severyns y aporta un abundante *corpus* —quizá excesivo— de lugares paralelos en las anotaciones. El índice bíblico revela un uso de la Escritura mucho más amplio de lo que podría parecer a primera vista.

La traducción que presento está basada, como he dicho, en la edición revisada de Waltzing. Pese a las dificultades, he procurado ser fiel al original, recurriendo a giros aclaratorios algo más explícitos solamente en los casos en los que una versión más ajustada hacía el texto ininteligible. También en función de la claridad, he modificado los signos de puntuación.

En cuanto a la precisión terminológica, me he servido en algunos casos de las observaciones hechas por René Braun[63] y así lo indico en nota; he procurado también precisar en lo que respecta a la terminología jurídica, cuestión en la que no siempre se ha tenido el debido cuidado: así, por ejemplo, he evitado traducir *secta* (quince menciones) por su homónimo, cargado en nuestra lengua de un contenido peyorativo que no tiene en el lenguaje empleado por Tertuliano; *elogium* (44, 2) es, según la documentación que ofrece el Di-

---

[62] E. Sánchez Salor, *Polémica entre cristianos y paganos a través de los textos,* Madrid, 1986.

[63] R. Braun, *Deus Christianorum,* París, 1977, 2.ª ed.

gesto, el informe sobre un delito que se remite al juicio de la autoridad competente.

He incluido en las notas pasajes paralelos que corresponden a obras que Tertuliano pudiera conocer; no, en cambio, los de obras posteriores. Esta es la razón por la que no aludo a pasajes del *Octavius*, cuya discutida posterioridad respecto al *Apologeticum* es hoy cosa generalmente admitida[64].

No quiero terminar esta breve introducción sin dejar noticia de la entrada de Tertuliano en Internet: se trata de la «Tertullian Home Page», abierta desde 1998 por Lester Pearse, y regularmente puesta al día[65].

---

[64] *Vid.* la reseña de J. Cl. Fredouille a la traducción de A. R. Barrile, en *Rev. Ét. Aug.* 28 (1982), 289-290.

[65] Cf. la noticia en *Rev. Ét. Aug.* 44.2 (1998), 339. La dirección es: http://www.chieftainsys.demon.co.uk/tertullian.

BIBLIOGRAFÍA SELECTA

Ediciones, comentarios y traducciones

a) *Apologético*

A.A. V.V., *Biblia Patristica,* I. *De los orígenes a Clemente de Alejandría y Tertuliano,* Centre d'Analyse et de Documentation patristique, París, 1975.

A.A. V.V., «Autour de Tertullien», *Hommage à R. Braun,* t. II, Niza, 1991.

P. Manero, *Q. Septimio F. Tertuliano. Apología contra los gentiles,* Zaragoza, 1644; reed. Buenos Aires-México (col. Austral), 1947.

S. Haverkamp, *Apologeticum,* ed., Leyden, 1718.

R. Heinze (ed.), *Tertullians Apologeticum,* Leipzig, 1910.

G. Rauschen, *Apologetici recensio nova,* Bonn, 1912, 2.ª ed.

A. Souter, *Apologeticus,* ed., Aberdeen, 1926.

J. P. Waltzing, *Tertullien Apologétique, Commentaire analytique, grammatical et historique,* París, 1931.

J. P. Waltzing, A. Severyns, *Apologétique,* texte établie et traduit par J. P. Waltzing, avec la col. de A. Severyns, 1.ª, París, 1922; 2.ª ed. revisada, París, 1961; 3.ª ed., París, 1971.

H. Hoppe (ed.), *Apologeticum,* CSEL, 69, Viena, 1939.

G. Prado, *El Apologético,* tr., prol. y notas del P. G. Prado, Madrid, 1943 (s.a.); 2.ª reed., Sevilla, 1991.

C. Becker, *Apologeticum,* ed., Múnich, 1952.

—, *Tertullians Apologeticum, Werden und Leistung,* Múnich, 1954; 4.ª ed., Múnich, 1992.
E. DEKKERS (ed.), *Apologeticum,* CCL, I, I, Turnholt, 1954.
M. DOLÇ-F. SENTIES, *Apologètic,* text revisat, introd. i notas de M. DOLÇ; trad. de F. SENTIES (Bernat Metge), Barcelona, 1960.
P. FRASSINETTI, *Apologeticum,* rec., CSLP, Turín, 1965.
E. PARATORE, *Apologeticum,* trad. Buonaiuti, intr., rev. e commento di —, Bari, 1972.
A. R. BARRILE, *Apologetico,* testo latino (según ed. WALTZING), traduzione e note di A. R. BARRILE, Bolonia 1984.
C. MORESCHINI, L. RUSCA, *Apologia del cristianesimo,* intr. y notas de C. MORESCHINI, trad. de L. RUSCA, I classici della Bibl. Univ. Rizzoli, Milán, 1984.
J. ANDIÓN, *El Apologético,* intr. trad. y notas de —, Madrid, 1997.

b) *A los gentiles*

J. G., PH. BORLEFFS, *Ad nationes,* 2.ª ed., CCL I, 1, Turnholt 1954.
A. SCHNEIDER, *Le premier livre «Ad Nationes de Tertullien»,* Intr., texte, trad. et commentaire, Roma, 1968.

c) *Varrón*

B. CARDAUNS, *M. Terentius Varro, Antiquitates rerum divinarum,* Mainz, 1976.

ÍNDICES

G. CLAESSON, *Index Tertullianeus,* París, 1974-1975, 3 vols.
P. HENEN, *Index verborum quae Tertulliani Apologetico continentur,* Lovaina, 1910.

ESTUDIOS DE CARÁCTER FILOLÓGICO, HISTÓRICO Y LITERARIO

B. AXELSON, *Das Prioritätsproblem Tertullian-Minucius Felix,* Lund, 1941.

G. BARDY, *La conversion au christianisme durant les premiers siècles,* París, 1959.

T. D. BARNES, *Tertullian. A historical and litterary study,* 1.ª ed., Oxford, 1971; 2.ª ed., Oxford, 1985.

—, «Legislation against the Christians», *Journ. Rom. St.* 58 (1968), 32-50.

J. BEAUJEU, *La religion romaine à l'apogée de l'empire,* París, 1955.

A. BECK, *Römisches Recht bei Tertullian und Cyprian,* Aalen, 1967, 2.ª ed.

R. BRAUN, *Deus Christianorum,* París, 1977, 2.ª ed. (1.ª ed., 1962).

—, «Observations sur l'architecture de l'*Apologetium», Homm. Bayet,* Bruselas-Berchem, 1964, págs. 114-121.

—, «Tertullien et la philosophie païenne. Essai de mise au point», *Bull. Assoc. Budé* (1971), 231-251.

—, «Tertullien et les séditions contre l'empereur *(Apol.* 35.8-9)», *Rev. Ét. Aug.* 26 (1980), 18-28.

—, «Les païens juges des chrétiens. Un thème parénétique de Tertullien», *Homm. Granarolo,* Paris, 1985, págs. 407-414.

—, *Approches de Tertullien: vingt-six études sur l'auteur et sur l'œuvre (1955-1990)*, París, 1992.

—, «Tertullien et le renouvellement du latin», *Les Pères de l'Eglise au XXe siècle. Histoire. Littérature. Théologie,* París, 1997, págs. 265-274.

W. BÜHLER, «Gibt es einen gemeinsamen Archetypus der beiden Überlieferungsstränge von Tertullians Apologeticum?», *Philologus* 109 (1965), 121-133.

E. BUONAIUTI, *Storia del Cristianesimo,* I, Milán, 1947.

M. S. BURROWS, «Christianity in the Roman Forum. Tertullian and the apologetic use of history», *Vigiliae Christ.* 42 (1988), 209-235.

C. CALLEWAERT, «Le *codex Fuldensis,* le meilleur manuscrit de *l'Apologeticum* de Tertullian», *Rev. hist. litt. relig.* 7 (1902), 322-353.

H. v. CAMPENHAUSEN, *Lateinischen Kirchenvater,* Stuttgart, 1960 (trad. fr. *Les pères latins*, París, 1967; reimpr. *Gestalten der Kirchengeschichte* I.1, Stuttgart, 1984).

C. CASTILLO, «El *Apologeticum* de Tertuliano: estructura y composición», *Emerita* 35.2 (1967), 315-334.

C. J. CLASSEN, «Beobachtungen zum *Apologeticum*», *Voces* 3 (1992), 93-107.

E. DAL COVOLO, *I Severi e il cristianesimo. Ricerche sull'ambiente storico-istituzionale delle origini cristiane tra il secondo e il terzo secolo,* Bibl. di Scienze Rel., 87, Roma, 1989.

G. DE SANCTIS, *Storia dei Romani,* IV, 2, Florencia, 1953.

A. DRINE, «Cérès, les *Cereres* et les *sacerdotes magnae* en Afrique: quelques témoignages épigraphiques et littéraires», *Mél. à la memoire de Marcel Le Glay,* Bruxelles, 1994, págs. 174-181.

G. ECKERT, *Orator Christianus. Untersuchungen zur Argumentationkunst in Tertullians Apologeticum,* Palingenesia, XLVI, Stuttgart, 1993.

J. FONTAINE, *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III siècle,* Turín, 1968.

—, *La letteratura latina cristiana,* Bolonia, 1973.

P. FRASSINETTI, *Tertulliano e l'Apologetico*, Génova, 1974 (contiene una traducción parcial).

J. CL. FREDOUILLE, *Tertullien et la conversion de la culture antique,* París, 1972.

—, «Tertullien et la culture antique», *Mél. Gareau*, Ottawa, 1982, págs. 197-206.

—, «Tertullien», *Dict. des philosophies,* dir. D. HUYSMAN, París, 1984, págs. 2485-2488.

—, «Tertullien et l'Empire», *Rech. Aug.* 19 (1984), 111-131.

—, «La théologie tripartite, modèle apologétique (Athènagore, Teophile. Tertullien)», *Latomus* (1988), 220-235.

—, «L'apologétique chrétienne: naissance d'un genre littéraire», *Rev. Ét. Aug.* 38 (1992), 219-234.

—, «L'apologétique chrétienne antique: métamorphoses d'un genre polymorphe», *Rev. Ét. Anq.* 41 (1995), 201-216.

H. GRÉGOIRE, *La persécution dans l'Empire romain,* Bruselas, 1951.

D. E. GROH, «Upper class in Tertullian's Africa: some observations», *Studia Patristica,* part III, 14 (Papers presented to the

Sixth International Conference on Patristic Studies, Oxford, 1971), Berlín, 1976, págs. 41-47.
A. GUDEMANN, «Minucius Felix und Tertulian», *Philologus* 82 (1927), 353-359.
A. G. HAMAN, *Cristiani del secondo secolo,* Milán, 1973.
A. VON HARNACK, *La missione e la propagazione del cristianesimo nei primi tre secoli,* Turín, 1924.
—, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius,* Leipzig, 1958.
H. HOPPE, *Syntaxe und Stil des Tertullian,* Leipzig, 1903 [= *Sintassi e stile di Tertulliano*], trad. it. G. ALLEGRI.
W. JAEGER, *Cristianesimo primitivo e Paideia greca,* Florencia, 1966.
W. KINZIG, «Der *Sitz im Leben* der Apologie in der Alten Kirche», *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 100 (1989), 291-317.
R. KLEIN, *Tertullian und das römische Reich,* Heidelberg, 1968.
A. KROYMANN, «Zur Überlieferungsgeschichte des Tertull. Textes», *Rh. Mus.* LXVIII (1913), 128.
P. DE LABRIOLLE, *Histoire de la littérature latine chrétienne,* París, 1947.
—, *La réaction païenne,* París, 1950.
E. LOEFSTEDT, *Kritische Bemerkungen zu Tertullians Apologeticum,* Leipzig, 1918.
—, *Zur Sprache Tertullians,* Leipzig, 1920.
J. LORTZ, *Tertullian als Apologet,* 2 vols., Münster, 1927-1928.
R. MARTINI, «Tertulliano giurista e Tertulliano padre della Chiesa», *Stud. et Doc. Hist. et Iuris* 41 (1975), 79-124.
F. MEMOLI, «Influssi della scuola asiana e della tradizione biblica sulla 'parisosis' nella prosa di Tertulliano», *St. sulla prosa d'arte nelli scritt. christ.*, Nápoles, 1979; reimpr. de *Aevum* 40 (1966), 1-34.
C. MICAELI, «Richerche sulla fortuna di Tertulliano», *Orpheus* 6 (1985), 118-135.
—, «Nuove ricerche sulla fortuna di Tertulliano», *Koinonia* 13 (1989), 113-116.
C. MOHRMANN, *Études sur le Latin des chrétiens,* II, Roma, 1961.

P. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusq'à l'invasion arabe,* París, 1901.

J. Moreau, *La persécution du christianisme dans l'Empire Romain,* París, 1956.

Ch. Munier, «Tertullian», *Dictionnaire de spiritualité,* t. XV.1 (1990), cols. 271-295.

—, *Petite vie de Tertullien,* París 1996.

E. Noedechen, «Die Abfassungszeit der Schriften Tertullians», *T.u.U.* V, 2, Leipzig (1889).

E. Norden, *Die antike Kunstprosa,* Darmstadt, 1958, 5.ª ed.

I. Oppelt, *Die Polemik in der christlichen lateinischen Literatur von Tertullian bis Agustin,* Heidelberg, 1980.

M. Pellegrino, «Tertulliano», *Enciclopedia Cattolica,* XI, 1953.

—, «Ancora sulla duplice redazione dell'*Apologeticum», Hist. Jahrb.* 77 (1958), 370-382 *(Ricerche Patristiche,* t. II, Turín, 1982, págs. 414-426).

—, «Semen est sanguis christianorum», *Atti Acad. delle Scienze di Torino* 90 (1955-56), 371-442 *(Ricerche Patristiche,* t. I, Turín, 1982, págs. 453-524).

H. Petré, *L'"exemplum" chez Tertullien,* Dijon, 1940.

P. Puente Santidrián, «Tertuliano y el latín cristiano», *Durius* 6 (1978), 93-115.

—, *La terminología de la resurrección en Tertuliano*, Burgos, 1987.

G. Quispel, «African Christianity before Tertullian», en *Romanitas et Christianitas, stud. I. H. Waszink... oblata,* Amsterdam, 1973.

Cl. Rambaud, «Observations sur la portée de l'*Apologeticum* de Tertullien», *Vita latina* 97 (1985), 2-27.

D. I. Rankin, «Was Tertullian a Jurist?», *St. Patristica* 31 (1997) págs. 335-342.

G. Ricciotti, *Il Giudaismo a Roma. Guida allo studio della cività antica,* I, Nápoles, 1952.

P. Romanelli, *Storia delle provincie romane d'Africa,* Roma, 1959.

A. Ronconi, *Tacito, Plinio e i Cristiani. Stud. in on. di U.E. Paoli,* Florencia, 1966.

M. SACHOT, «Comment le Christianisme est devenu *religio», RSR* 59 (1985), 95-118.

E. SÁNCHEZ SALOR, *Polémica entre cristianos y paganos,* Madrid, 1986.

W. SCHÄFKE, «Frühchristlicher Wiederstand», *ANRW,* II, 23.1, Berlín-Nueva York, 1979, págs. 460-723.

P. L. SCHMIDT, «Zu der Quellen der römischen Mythistorie bei den frühen lateinischen Apologeten», *Studia Patristica* 19 (1989), 99-105.

G. SCHÖLLGEN, *Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlichen Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians*, Jahrb. für Antike und Christentum, Ergänzungsband, 2, Münster, 1984.

R. D. SIDER, *Ancient Rhetoric and the Art of Tertullian,* Oxford, 1971.

P. SINISCALCO, «Recenti studi su Tertulliano», *Riv. di Storia e Lett. religiosa* 14 (1978), 396-405.

—, «Tertulliano», *Diz. Patr. e di Ant. Christ.*, Roma, 1984, t. II, cols. 3413-3424.

M. SORDI, «L'*Apologia* del Martire Romano Apollonio come fonte dell'*Apologeticum* di Tertulliano e Minucio», *Riv. Storia della Chiesa* 18 (1964), 171 ss.

—, «Il Cristianesimo e Roma», *Storia di Roma,* XIX, Roma, 1965.

—, *The christians and the Roman Empire,* Londres-Nueva York, 1994, 2.ª ed.

L. STÄGER, *Das Leben im röm. Afrika im Spiegel der Schriften Tertullians,* Zúrich, 1973.

H. STEINER, «Das Verhältnis Tertullians zur antiken Paideia», *Studien zur Theologie u. Geschichte,* 3, St. Otilien, 1989.

P. STEINMETZ, *Untersuchungen zur röm. Literatur des zweiten Jahrhunderts nach Christi Geburt,* Wiesbaden, 1982.

M. TESTARD, *Chrétiens latins des premiers siècles. La littérature et la vie,* París, 1981.

G. THOERNELL, *Studia Tertullianea,* I-IV, Upsala, 1918-1926.

R. UGLIONE, «Gli *hapax* Tertullianei di matrice fonica», *Boll. di St. Lat.* 25, 1995, págs. 259-541.

J. M. VERMANDER, «De quelques répliques á Celse dans l'*Apologeticum* de Tertullien», *Rev. Ét. Aug.* 16 (1970), 205-225.

—, «La polémique de Tertullien contre les dieux du paganisme», *RSR* 53 (1979), 111-123.

P. VITTON, «Sulle presunte dipendenze dell'*Apologeticum* di Tertulliano dagli *Atti* di Apollonio», *Atene e Roma,* n. s. 18 (1973), 133.

J. H. WASZINK, *Opuscula selecta,* Leiden, 1979.

CL. WEIDMANN, «Unendeckte Dichterimitationen in Tertullien *Ad Nationes», Wiener Stud.,* 107-108, 1994-95, págs. 467-481.

ARTÍCULOS DE REFERENCIA

H. KOCH, *RE.* VA. 1, 822-844.

Die Literatur des Umbruchs. Von der römischen zur Christlichen Literatur, 117-284 n. chr., ed. KL. SALLMANN, Múnich, 1997; *Tertullian,* págs. 438-511, H.T.

ABREVIATURAS MÁS FRECUENTES

ANRW	*Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* Berlín-NuevaYork, 1972.
CC	*Corpus Christianorum,* Series latina, Turnholt, 1954.
CIL	*Corpus Inscriptionum Latinarum,* editado por la Academia de Berlín.
PIR	*Prosopographia Imperii Romani Saec. I. II. III,* pars III P-Z, ed. ROHDEN-DESSAU, Berlín, 1898.
RAC	*Reallexikon für Antike und Christentum,* Stuttgart, 1950.
RE	A. PAULY, G. WISSOWA, *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft,* Stuttgart, 1893-1997.
Rev. Ét. Aug.	*Revue des Études Augustiniennes,* París, 1955.

APOLOGÉTICO

Ya que no se os permite, gobernadores del Imperio Romano que presidís los juicios en un lugar descubierto y elevado casi en la misma cúspide de la ciudad[1], poner al descubierto y considerar abiertamente qué es lo que en realidad ocurre en la causa contra los cristianos; ya que únicamente en estos procesos vuestra autoridad se atemoriza o se avergüenza de abrir una investigación oficial de acuerdo con el procedimiento jurídico; y por último, ya que —como ocurrió hace poco— la animadversión hacia nuestro grupo se apresura a prestar oído a delaciones de los esclavos contra sus señores[2] y tapa la boca a la defensa, que se permita al menos a la verdad llegar hasta vuestros oídos, aunque sea a través del camino silencioso de la letra escrita. 1

No es que la verdad interceda por ella misma, porque tampoco se sorprende de su suerte[3]. Sabe que vive como pe- 2

---

[1] La ciudad de Cartago era la capital de África Proconsular, donde residía el gobernador de la provincia; el Capitolio estaba situado sobre la colina de Birsa. Acerca de la inmensa basílica construida allí en época antoniniana (pocos años antes del momento en que escribe Tertuliano), *vid.* P. Gros, *Byrsa III, Mision archéologique française à Carthago,* Roma, 1985.

[2] *Indiciis,* contra los mss., que dan *iudiciis*, es conjetura del Beato Renano (1521), admitida por Waltzing. Sobre la *quaestio in dominum,* prohibida por la ley, *vid. infra.* 7, 3.

[3] *Condicio,* término muy usado por Tertuliano en esta obra y en *A los gentiles,* indica naturaleza, condición, suerte o estado, y suele asociarse a

regrina en la tierra[4], que fácilmente encuentra enemigos entre los extraños, y que su linaje, su sitio, su esperanza, su poder y su dignidad los tiene en el cielo. Entretanto pretende
3 una única cosa: que no se la condene sin conocerla. ¿Qué pierden en esta ocasión las leyes, dueñas en su propio reino, con prestarle oído? ¿Va a ser más glorioso su poderío si condenan a la verdad aun sin oírla? Por el contrario, si la condenaran sin oírla, además de hacerse odiosas por injustas, despertarían la sospecha de una complicidad, puesto que se niegan a oir lo que —una vez oído— serían incapaces de condenar.

4 He aquí, pues, el primer argumento que presentamos contra vosotros: la injusticia de vuestro odio hacia el nombre de cristiano, injusticia que hace más grave e indefendible el mismo pretexto en que se escuda: a saber, la ignorancia. ¿Hay acaso algo más injusto que el hecho de odiar lo que se desconoce aunque el objeto en sí sea digno de odio?
5 Pues un odio es merecido cuando se sabe que se merece. Al faltar este conocimiento, ¿cómo se defiende la justicia del odio, si esta justicia tiene que fundarse no en los acontecimientos sino en el convencimiento íntimo? Cuando precisamente odian porque desconocen la naturaleza de aquello que odian, ¿no es posible que aquello sea de tal naturaleza que no merezca odio? Así pues, combatimos ambas cosas por su mutua dependencia: ignoran porque odian y odian
6 injustamente porque ignoran. Es prueba de una ignorancia

---

forma, natura, qualitas, status, que son casi sinónimos; cf. *infra* 7, 9 y 11, 3. *Vid.* al respecto R. Braun, *Deus Christianorum*, pág. 364, n. 4.

[4] Nótese la personificación de la verdad, a la que se atribuye la condición jurídica de peregrina, por tanto sin carta de ciudadanía, en situación de inferioridad. Puede verse aquí una resonancia de *I Petr.* 2, 11: *Obsecro vos, tamquam advenas et peregrinos...*, y de *Hebr.* 11, 13. Un desarrollo de la condición 'peregrina' de la ciudad celeste hará después S. Agustín, *Sobre la ciudad de Dios* XIX 17.

que al querer excusar la injusticia la hace condenable, el hecho de que todos los que antes odiaban porque no conocían dejan de odiar en el momento en que dejan de ignorar. De ellos salen nuevos cristianos con conocimiento de causa, y comienzan a odiar lo que antes fueron y a profesar públicamente lo que antes odiaron. Y somos tan numerosos como
se dice. Se pregona que la ciudad está invadida: que hay 7
cristianos en los campos, en las aldeas, en las barriadas; y se lamentan, como de una desgracia, de que gentes de todo sexo, edad, condición e incluso dignidad se conviertan a este
nombre[5]. Pero ni siquiera por esto se animan a considerar 8
que habrá algún bien escondido. No pueden indagar con más rectitud; no quieren ver el asunto más de cerca. Casualmente, sólo en esta cuestión se ha vuelto torpe la curiosidad humana. Se aferran a su ignorancia aunque otros se alegren de haber salido de ella. ¡Cuánto más hubiera censurado Anacarsis[6] a estos que, sin saber, se atreven a juzgar a
los que saben! Prefieren permanecer en la ignorancia porque 9
ya tienen odio, hasta tal punto prevén que se trata de algo que no podrían odiar si lo conocieran; en efecto, si no se encuentra un motivo de odio, lo mejor sería —en cualquier caso— renunciar a un odio injusto; y si en cambio se ve que existe un fundamento, no sólo no se rebajará en nada el odio sino que se persistirá en él gloriándose además de la misma justicia.

---

[5] Parece un eco de PLIN., *Epíst.* X 96: «Pues muchos de toda edad, de todos los estratos sociales, y también de ambos sexos se exponen al peligro. Y el contagio de esta superstición se ha difundido, no ya sólo por las ciudades, sino incluso por aldeas y campos».

[6] Anacarsis: filósofo escita que llegó a Atenas a comienzos del s. VI a. C.; fue recibido por Solón (cf. PLUT., *Solón* 5) y contado entre los Siete Sabios. Precursor de la doctrina cínica.

10 Pero se objeta que no porque algo atraiga a muchos puede prejuzgarse que es bueno. ¡Cuántos se convierten al mal! ¡Cuántos se pasan al vicio! ¿Quién lo niega? Pero sin embargo, cuando algo es verdaderamente malo, ni siquiera sus mismos adeptos se atreven a defenderlo como bueno. Todo
11 mal se esconde naturalmente por temor o por vergüenza. En una palabra, quienes hacen el mal procuran quedar ocultos, evitan aparecer, tiemblan cuando se les coge, niegan cuando se les acusa y no confiesan fácilmente ni siempre, aunque se les someta a tortura, y cuando se les condena en firme, se lamentan: van enumerando las malas inclinaciones vueltas contra ellos mismos y achacan su debilidad al destino o a los astros. No quieren considerar como propio lo que reco-
12 nocen como un mal. Pero ¿hace un cristiano algo semejante? Ninguno se avergüenza, ninguno se arrepiente si no es de no haberse convertido antes; si lo denuncian, se alegra; si lo acusan, no se defiende; cuando se le interroga, confiesa sin vacilar; si se le condena, lo agradece. ¿Qué clase de delito es éste que no presenta las características del delito: el temor, la vergüenza, la tergiversación, el arrepentimiento, el repudio? ¿Qué clase de delito es éste cuyos reos se glorían, cuya acusación se desea y cuyo castigo constituye una victoria? No se puede llamar locura[7] a aquello que hay que reconocer que se ignora.

2 Y por último, si es verdad que somos tan dañosos, ¿por qué razón vosotros mismos nos tratáis de modo distinto que a nuestros semejantes –los demás delincuentes– siendo así que debería darse el mismo tratamiento a quienes son igual-
2 mente culpables?[8]. Cuando otros son acusados de los crí-

[7] La atribución de locura —*amentia*— a los cristianos está también en PLINIO, *loc. cit.*

[8] Tertuliano denuncia aquí la injusticia del procedimiento seguido contra los cristianos, perseguidos y condenados en cuanto tales (cf. *A los*

menes de los que se nos acusa a los cristianos, pueden de-
fenderse personalmente o pagando a un defensor para pro-
bar su inocencia; se les ofrece la oportunidad de replicar, de
impugnar, ya que no es en absoluto lícito condenar a nadie
sin oir su defensa. Solamente a los cristianos se les impide 3
dar a conocer lo que podría refutar la acusación, defender la
verdad e impedir que la actuación del juez sea injusta; lo
único que se pretende es satisfacer un odio público: conse-
guir la confesión de un nombre, no investigar un crimen.

Cuando procesáis a algún delincuente, no estáis dispues- 4
tos a pronunciar sentencia inmediatamente después de que
el acusado se confiese homicida, o sacrílego, o culpable de
incesto, o enemigo público (por no citar más que los delitos
de los que se nos inculpa), sino que averiguáis las circuns-
tancias, el carácter del hecho, el número, el lugar, el modo,
el tiempo, quiénes son los testigos y los cómplices[9]. Cuando 5
se trata de nosotros no hay nada de esto, y eso que sería
muy interesante conseguir por medio de torturas la confe-
sión de aquello de lo que falsamente se nos acusa: saber
cuántos infanticidios ha saboreado cada uno, cuántos inces-
tos ha cometido aprovechando la oscuridad, qué cocineros,
qué perros han estado presentes. ¡Qué gloria la del goberna-
dor que descubriera a alguno que ya se hubiera comido cien
niños! Pero en cambio, tenemos pruebas de que incluso se 6
ha prohibido que se nos busque. Pues Plinio Segundo, cuan-

gentiles I 2-3; *Antídoto contra el escorpión* 10). Pueden verse al respecto las *Actas de San Apolonio,* martirizado en tiempo de Cómodo. Texto griego ed. por Knopf-Krüger, *Ausgewählte Märtyreakten*, Tubinga, 1992, págs. 30-35.

9 La enumeración *consequentia, qualitatem...* está muy próxima a un pasaje de Claudio Saturnino, *Sobre los castigos de los paganos* (*Dig.* 48, 19, 16); así lo ha visto A. Masi, *Iura* 28, 1977, págs. 143-148, que se apoya en ello, aunque con cautela, como argumento a favor de la identificación de Tertuliano con el jurista homónimo, autor de *Sobre las coronas*.

do era gobernador, después de condenar a algunos cristianos y de haber hecho renegar a otros, desconcertado sin embargo por lo crecido del número, consultó al emperador Trajano la conducta a seguir en adelante, diciendo que —aparte de la obstinación en no ofrecer sacrificios— no había descubierto nada de su actividad religiosa, sino solamente que se reunían antes del amanecer para cantar alabanzas a Cristo como a Dios y vincularse a unos principios que les prohibían el homicidio, el adulterio, el fraude, la traición y los de-
7 más crímenes. Entonces Trajano respondió por escrito que no se les buscara, pero que (si se les llevaba al tribunal) ha-
8 bía que castigarlos[10]. ¡Extraña decisión, forzosamente perturbadora! Dice que no se les debe buscar, como inocentes que son, y ordena que se les castigue como a culpables. Perdona, y se ensaña; pasa por alto, y castiga. ¿Por qué te contradices a ti mismo en tu dictamen? Si los castigas, ¿por qué no los buscas también? Si no los buscas, ¿por qué no los perdonas? Para perseguir a los bandidos, en todas las provincias se designa por suerte una guarnición militar[11]; frente a los culpables de lesa majestad y los enemigos públicos, cualquier hombre es soldado y la búsqueda se extiende in-
9 cluso a los amigos y a los cómplices[12]. Sólo al cristiano se

[10] Tertuliano alude ahora abiertamente a los hechos que narra PLINIO, *Epíst.* X 96 y 97; se refieren a los años 111-113, en que Plinio era gobernador del Ponto y Bitinia. EUSEBIO DE CESAREA *(Hist. Ecles.* III 33, 3) recoge una versión griega de este pasaje.

[11] Según opinión extendida, esta búsqueda de *latrones* por parte de la *militaris statio* procede de las medidas policiales tomadas por Marco Aurelio, que concedían amplias atribuciones a los gobernadores de provincias y a las autoridades locales.

[12] Parece insinuarse aquí una referencia a la declaración de «enemigos públicos» bajo la que Septimio Severo persiguió encarnizadamente a los partidarios de Pescenio Nigro y de Albino después de vencerlos (cf. DIÓN LXXV 8, 3-4). En *A Escápula* 11 hay mención explícita de estos

prohíbe que se le busque y a la vez se permite que se le denuncie; como si la investigación persiguiera algo que no sea la denuncia. Así pues, castigáis al denunciado a quien nadie ha querido que se busque; de donde deduzco que no merece castigo por hacer un mal, sino por haber sido encontrado sin que se le debiera buscar.

Y tampoco en lo que voy a decir actuáis frente a nosotros 10
según lo usual en los enjuiciamientos criminales: a los otros,
cuando rehusan confesarse culpables, los atormentáis para
que confiesen, y en cambio a los cristianos para que nie-
guen; cuando si se tratara de un delito, nosotros negaríamos
y vosotros nos obligaríais a confesar por medio de tormen-
tos. Y tampoco vais a decir que creéis inútil torturarnos para
averiguar los crímenes, porque estáis ciertos de que se los
reconoce al confesar el nombre; precisamente vosotros que
a quien hoy se confiesa homicida —aunque ya sabéis qué es
un homicidio— le arrancáis una relación detallada del cri-
men que confiesa. Aún más injusto es que, considerando 11
nuestros crímenes implícitos en la confesión del nombre,
nos obliguéis con tormentos a renegar de la confesión, pues-
to que, al negar el nombre, negaríamos igualmente los crí-
menes que habiais presupuesto en la confesión del nombre.
Al parecer[13], no queréis que seamos condenados nosotros a 12
quienes consideráis como los peores. Porque soléis decir al
homicida: «niega», y ordenar que se despedace al sacrílego
si persevera en su confesión. Si no actuáis así con los culpa-
bles, quiere decir que nos juzgáis totalmente inocentes, ya

dos personajes. A Décimo Clodio Albino lo venció Septimio Severo en Lyón, en febrero del año 197; Albino había sido proclamado emperador en el año 193, a la muerte de Pértinax; C. Pescenio Nigro había sido proclamado igualmente, al morir Pértinax, por las legiones de Oriente; Septimio Severo lo venció cerca de Isso en el año 194.

[13] El párrafo introducido por *opinor* tiene función irónica.

que, al considerarnos inocentes, no queréis que persevere-
mos en una confesión que os creéis obligados a condenar,
no por razones de justicia, sino por una fuerza irresistible[14].
13 Si un hombre clama: «¡Soy cristiano!», dice lo que es; tú
quieres oír lo que no es. Vosotros, que presidís para sacar a
la luz la verdad, solamente cuando se trata de nosotros os
esforzáis por oír la mentira. «Soy —dice el acusado— lo
que me preguntas si soy. ¿Por qué me torturas injustamente?
Confieso, y me atormentas. ¿Qué harías si negara?» Hay
que reconocer que, cuando otros niegan, no les prestáis fe
tan fácilmente; a nosotros, si llegamos a negar, nos creéis al
instante.

14 Esta inversión debe haceros sospechar que quizá exista
detrás de todo esto algún poder oculto que os obliga a actuar
contra la forma y la naturaleza de los juicios y contra las
mismas leyes. Pues, si no me equivoco, las leyes mandan
descubrir a los culpables, no esconderlos; y prescriben que
se castigue a quienes confiesan, no que se les absuelva. Esto
determinan los senadoconsultos y las disposiciones impe-
riales[15]. El poder que representáis es un poder civilizado, no
15 tiránico[16]. Bajo los tiranos, se aplicaba la tortura también
como castigo; entre vosotros, se limita al interrogatorio. Ob-
servad a este respecto vuestra ley, que considera la tortura
indispensable hasta la confesión; pero, si viene precedida

---

[14] Se refiere al poder de los demonios, *vid. infra* 27, 3.

[15] *Leges, senatus consulta, principum mandata*: enumera las fuentes del derecho; el término *mandatum* no es aquí técnico; abarca las diferentes disposiciones imperiales: *edicta, rescripta, epistulae, decreta, constitutiones.*

[16] La figura del tirano era un tópico común en las *Controversias*, vid. R. Tabacco, *Il tirano nelle declamazione di scuola in lingua latina*, Turín, 1985. Sobre la prohibición de someter a tortura a los hombres libres, *vid.* el testimonio de Cicerón *(En defensa de Milón* 57) y también los *Hechos Apóst.* 22, 26-29.

por la confesión, está de más: se pasa a la sentencia; el nombre de culpable debe borrarse cuando paga su deuda con el castigo, no por la exención de la pena. Y en fin, nadie con- 16
cibe la idea de absolver al culpable; es un propósito que no está permitido. Y por esto tampoco nadie es obligado a negar. Al cristiano, a quien se considera reo de toda clase de crímenes, enemigo de los dioses, de los emperadores, de las leyes, de las costumbres, de la naturaleza entera, se le obliga en cambio a negar para absolverlo; porque no se le puede absolver si no niega.

Haces traición a las leyes. Quieres que niegue su culpa- 17
bilidad para convertirlo en inocente aunque no quiera, y ya sin culpa en su pasado. ¿De dónde ese desvarío que os hace olvidar que es más digno de crédito quien confiesa espontáneamente que quien niega coaccionado? ¿Tampoco ves que, obligado a negar, puede que no niegue de corazón y que, después de ser absuelto, al salir de vuestro tribunal, se ría de vuestra hostilidad, otra vez cristiano? Puesto que en todo 18
nos tratáis en forma distinta que a los demás culpables, con una sola pretensión, que perdamos este nombre (pues efectivamente lo perdemos si llegamos a hacer lo que hacen los no cristianos), podéis comprender que no es un crimen lo que está en litigio, sino un nombre, perseguido por no sé qué clase de odio, cuyo único fin es impedir que los hombres conozcan con seguridad lo que ellos tienen la seguridad de desconocer[17]. Así pues, creen acerca de nosotros cosas que 19
no se prueban, y al mismo tiempo no quieren indagar para que no se les demuestre que no existe lo que ellos quieren creer. De forma que se castiga un nombre enemigo de aquel odio, basándose en crímenes que se suponen y no se prueban, simplemente por confesarlo. Así pues, se nos tortura

[17] Juego de antítesis: uno de los recursos preferidos de Tertuliano.

cuando confesamos, se nos castiga cuando perseveramos y
se nos absuelve cuando renegamos; porque se lucha sólo con-
tra un nombre.

20 Y finalmente ¿por qué en la tablilla escribís «cristiano»,
y no también «homicida», si es homicida el cristiano? ¿Por
qué no también «incestuoso» o cualquier otro de los críme-
nes que nos imputáis?[18]. ¿Solamente tratándose de nosotros
da vergüenza o lástima llamar a los delitos por su nombre?
Si «cristiano» no es el nombre de ningún delito, hacer del
nombre un delito es absurdo.

3 ¿Qué decir del hecho de que a la mayoría les ciega el
odio? Hasta tal punto que, al hablar bien de algún cristiano,
añaden al reproche del nombre: «buena persona Gayo Seyo,
sólo que es cristiano». Y otro: «me admira que Lucio Ticio,
un hombre prudente, de pronto se haya hecho cristiano»[19].
Nadie piensa en cambio que la razón de que sea bueno Ga-
yo y prudente Lucio es el ser cristiano; o que es cristiano
2 porque es prudente y porque es bueno. Alaban lo que cono-
cen y critican lo que ignoran y violentan lo que saben a cau-
sa de lo que ignoran, aunque sería más justo juzgar lo oculto
por lo que se ve, en vez de condenar lo que se ve por lo que
3 está oculto. Otros llenan de infamia a quienes tenían por frí-
volos, despreciables o malvados antes de su conversión,
cuando los alaban: la ceguera de su odio les obliga a dar con-
tra su voluntad una opinión favorable. «Aquella mujer tan
lasciva, tan ligera; aquel muchacho tan amante del juego[20],

[18] El juez escribía la sentencia en una tablilla de cera en la que constaba el nombre del condenado y el de su crimen.

[19] *G. Seius* y *L. Titius*: Tertuliano ejemplifica con nombres ficticios siguiendo la costumbre de los jurisconsultos.

[20] *Lusius* es un neologismo, utilizado por Tertuliano únicamente aquí; está formado seguramente por paralelismo con *amasius,* término usual en la comedia, del que se sirve Tertuliano únicamente en este pasaje.

tan enamoradizo: ahora se han hecho cristianos». Así se atribuye al nombre de cristiano la enmienda. Algunos sacrifican 4
incluso sus propios intereses a este odio; soportan un daño con tal de no tener en casa lo que odian. A la mujer que ya es honrada, el marido, que ya no tiene celos, la arroja de su casa; al hijo que ya es dócil, el padre, que antes lo había soportado, lo deshereda; al esclavo que se vuelve fiel, su señor, en otro tiempo afable, lo hace apartar de su vista. Todo el que se enmienda por esta causa incurre en culpa. ¡El bien no pesa tanto como el odio hacia los cristianos!

Y, si lo que se odia es el nombre, ¿cuál es la culpabili- 5
dad de los nombres? ¿De qué se puede acusar a los vocablos si no es de que su sonido resulta tosco o de que es un término de mal agüero o injurioso o inconveniente? El nombre de cristiano, en cuanto a su etimología deriva de «unción»[21], incluso cuando equivocadamente vosotros pronunciáis «crestianos» (pues no conocéis bien el nombre), significa suavidad o bondad[22]. Así es que se odia en unos hombres inofensivos un nombre igualmente inofensivo. Pero puede decirse: se odia 6
al grupo por el nombre de su fundador. ¿Qué tiene de extraño el que una escuela llame a sus componentes por el nombre del maestro? ¿No toman el nombre de su fundador los filósofos platónicos, epicúreos, pitagóricos; y del lugar de sus reuniones los estoicos y los académicos? ¿Y asimismo

[21] *Christós* «ungido». Se inspira en JUSTINO, *Apol.* I 4.

[22] Cf. LACT., *Inst. div.* IV 7: *immutata littera Christum;* y ya antes: SUET., *Claudio* 25, y TÁC., *Anales* XV 44, *chrēstós,* «bueno», «útil»; es una deformación motivada seguramente por aplicación de etimología popular. Comúnmente se piensa que el nombre *Christianus* se empezó a usar hacia el año 40, durante la estancia de Pablo y Bernabé en Antioquía; contra esta opinión, M. SORDI, *Atti Accad. dei Lincei. Rend. di Scienze Morali,* Roma 1957, pág. 89: el término se acuñó en Roma, en el año 35.

los médicos de Erasístrato[23] y los gramáticos de Aristarco[24]
7 y hasta los cocineros de Apicio[25]? Y sin embargo a nadie le extraña la profesión de un nombre transmitido por el fundador junto con su doctrina. Es verdad que, si alguien puede probar que es malo el fundador y mala su escuela, probará al mismo tiempo que el nombre es malo; que merece ser odiado a causa de la culpabilidad de la escuela y del fundador. Así es que, antes de odiar el nombre sería preciso informarse de los seguidores por su fundador o del fundador
8 por los seguidores. En cambio en este caso, sin preocuparse por hacer una investigación o llegar a un conocimiento, se acusa al nombre, se persigue el nombre; sólo una palabra condena por anticipado a un grupo desconocido y a un fundador igualmente desconocido, porque tienen un nombre, no porque sean convictos de un crimen.

4 Y ya, después de esta especie de exordio para doblegar la injusticia del odio público que se nos tiene, haré frente a la defensa de nuestra inocencia; además de refutar las acusaciones que se nos hacen, las voy a volver en contra de los mismos que las hacen, para que de aquí en adelante se sepa que no existen en los cristianos culpas de las que ellos mismos se saben culpables; para que a la vez se avergüencen de lanzar una acusación, no digo ya unos malvados contra unos hombres excelentes, sino —como ellos dicen— contra sus iguales.

---

[23] Uno de los más célebres médicos helenísticos, nacido hacia el 250 a. C. en la isla de Ceos; quizá discípulo de Teofrasto. Su influjo llegó sobre todo a través de Demócrito y Epicuro.

[24] Aristarco *(ca.* 217-145 a. C.) fue un famoso gramático alejandrino que hizo una edición de Homero; gran comentador de poetas y autores dramáticos.

[25] Bajo el nombre de Apicio se nos ha transmitido un manual de cocina cuya edición parece proceder del s. IV; en su base estarían las recetas de *M. Gauius Apicius*, célebre gastrónomo del tiempo de Tiberio. Tertuliano hace un uso antonomástico del nombre.

Iremos respondiendo a cada uno de los hechos de los 2
que se nos acusa como cometidos en secreto; de lo que se
sabe que realizamos a la vista de todos; de aquellos por los
que se nos considera criminales e insensatos, dignos de cas-
tigo y objeto de burla. Pero, como, al enfrentarse nuestra 3
verdad con todas las acusaciones, en último término se le
opone la autoridad de las leyes, alegando que en esas leyes
no hay lugar a rectificación o anteponiendo a la verdad la
obligación de prestar acatamiento a la ley, discutiré en pri-
mer lugar, lo relativo a las leyes, con vosotros que sois sus
tutores[26].

Ya, cuando legalmente definís: «No se os permite exis- 4
tir», y sentáis este principio sin una consideración más hu-
mana, emprendéis el camino de la violencia de una injusta
tiranía desde vuestra posición dominante[27]; ya que decís que
no está permitido porque no queréis que lo esté, y no porque
deba prohibirse. Y, si es que no queréis que se permita por- 5
que no debe permitirse, indudablemente no debe permitirse
lo que es un mal, y por esta misma razón se puede admitir
que está permitido lo que es un bien. Si llego a averiguar

---

[26] Expone aquí Tertuliano el método que piensa seguir en su defensa: *refutatio* seguida de *retorsio*; establece luego la *divisio* de las partes: crímenes ocultos, crímenes públicos; junto a la acusación de criminalidad, deja ver Tertuliano una segunda postura contra los cristianos: el desprecio, que tiende a ridiculizarlos. Anuncia, por fin, una cuestión previa: la discusión sobre las leyes, que va a ocupar hasta el fin del capítulo 6.

[27] El cristianismo era considerado como *superstitio illicita* desde tiempos de Nerón; encontramos una alusión a las acusaciones por el solo nombre de cristiano en las epístolas de S. PEDRO: *Nemo autem vestrum patiatur ut homicida... Si autem ut christianus, non erubescat, glorificet autem Deum in isto nomine (Epíst.* I 4,15); sobre este mismo punto, cf. *A los gentiles* I6. La expresión *ex arce* es proverbial; alude al poder tiránico, ejercido desde la ciudadela donde estaba instalado el gobernador, cf. *supra,* nota 1.

que algo que está prohibido por la ley es una cosa buena, ¿no es verdad que, por la misma razón que acabamos de admitir, no se me puede prohibir lo que, si fuera malo, se me prohibiría con todo derecho? Si tu ley se equivoca, seguramente es que ha sido pensada por un hombre, pues realmente no ha caído del cielo.

6 ¿Os asombráis de que un hombre haya podido equivocarse al dar una ley o de que haya acertado al anularla? Es que las enmiendas hechas por los lacedemonios a las leyes del mismo Licurgo, ¿no produjeron tan gran pesar a su autor,
7 que pensó dejarse morir de hambre en su retiro?[28]. Y vosotros, al hacerse a diario nueva luz sobre las tinieblas de la antigüedad a medida que avanzan los conocimientos, ¿acaso no escrutáis y podáis toda aquella antigua y desordenada selva de leyes con la segur de los rescriptos y edictos impe-
8 riales?[29]. ¿Acaso Severo, el más conservador de los emperadores, no ha derogado recientemente, a pesar de la autoridad que le daban los años, aquellas inservibles Leyes Papias que obligaban a tener hijos antes de la edad en que las Leyes

[28] Acude Tertuliano al *exemplum* para reforzar su argumento: Licurgo es una figura legendaria; a partir del s. IV a. C. los griegos lo tenían por el mejor legislador, autor de la constitución de Esparta. Una parte de la crítica actual considera que su obra y su personalidad fueron proyectadas hacia el pasado sobre la base de instituciones mucho más recientes. Plutarco lo pone en paralelo con el rey romano Numa. Dice Plutarco que Licurgo había comprometido a sus conciudadanos a no alterar la constitución por él establecida hasta que regresara de un viaje a Delfos; después de consultar el oráculo, que le resultó favorable, juzgó conveniente dejarse morir de hambre; respecto al motivo de esta decisión, el texto de Plutarco es ambiguo (cf. PLUT., *Licurgo* 29, 7-9 y 31, 10). Tertuliano extrapola la tradición para ajustarla a su propósito.

[29] Los rescriptos eran respuestas del Emperador a cuestiones planteadas por particulares o por funcionarios públicos; los edictos imperiales iban dirigidos a todos los gobernadores de provincias para dar criterios acerca del desempeño de su función: reemplazaron a los senadoconsultos.

Julias prescribían la obligación de contraer matrimonio?[30].
Había muchas leyes que mandaban que los condenados por 9
deudas fueran cortados a trozos por sus acreedores[31]; pero después, por general consenso, se prescindió de esta crueldad. La pena capital se conmutó por una nota de infamia; con la medida de la confiscación de bienes, se decidió hacer subir la sangre al rostro en vez de derramarla[32]. ¡Cuántas le- 10
yes se conservan escondidas, todavía por revisar! Las leyes no están justificadas por su antigüedad ni por la dignidad del legislador, sino sólo por la justicia, de forma que, cuando se reconocen como injustas, es preciso condenarlas, aunque sean ellas las que condenen.

¿Y por qué razón las llamo injustas? Lo son por supues- 11
to si lo que castigan es un nombre; más aún: necias. Pero, si lo que castigan son los hechos, ¿por qué castigan sólo por el nombre unos hechos que en otros casos castigan una vez probados, no simplemente por el nombre? Si soy un incestuoso,

[30] No se conoce el rescripto de Septimio Severo del que da noticia Tertuliano. La disposición iba encaminada, según se desprende de este texto, a modificar la ley *qui litteras exigit*, e. d., la *Lex Papia* del año 9 d. C., para hacer coincidir la edad en ella prevista con lo establecido por la *Lex Iulia*, del 18 a. C.: los hombres debían estar casados a partir de los 25 años; cf. ULP., *Epítome* 16,1. Posteriormente, Constantino abolirá las sanciones a los casados sin prole, vid. *Cod. Theodos.* 8, 16, 1 = *Cod. Iust.* 8, 57 (58), 1. Para toda esta cuestión puede verse R. ASTOLFI, *La lex Iulia et Papia*, Padua, 1970.

[31] Se refiere a las *Doce Tablas*, como indica QUINTILIANO, *Inst. Or.* III 6, 84; AULO GELIO, *Noches Át.* XX1, 48-52, reproduce el texto de las *Doce Tablas*, y añade que no sabe de nadie que sufriera tan atroz castigo.

[32] TITO LIVIO (VIII 28), sitúa en el año 326 a. C. la abolición de la esclavitud por deudas; acompaña la noticia de un relato que se encuentra también en VALERIO MÁXIMO (VI 1, 9), pero con otros nombres. A la misma disposición parece aludir VARRÓN *(Sobre la lengua lat.* VII 105), pero atribuye la disposición al dictador del año 313 a. C., *C. Poetelius Libo*.

¿por qué no lo averiguan? Si infanticida, ¿por qué no me obligan a declarar? Si hago un mal contra los dioses o contra los Césares, ¿por qué no se me oye a mí, que soy quien
12 puedo justificarme? Ninguna ley prohibe que se someta a examen lo que prohibe que se haga; porque ni el juez puede castigar con justicia hasta que está seguro de que se ha cometido algo que es delito, ni un ciudadano puede acatar
13 fielmente una ley si ignora qué es lo que castiga. Ninguna ley se debe a sí misma exclusivamente la seguridad de su propia justicia, sino que debe esperarla también de aquellos de quienes recibe acatamiento. Por lo demás, es sospechosa una ley que no quiere someterse a examen; y, si se impone sin ser aprobada, es una tiranía.

5 Volvamos a examinar algunas cuestiones sobre el origen de las leyes de esta naturaleza: existía un antiguo decreto que ordenaba que ningún dios fuese consagrado por un general sin el consentimiento del senado; bien lo sabe Marco Emilio, por su dios Alburno[33]. También esto favorece a nuestra causa, porque entre vosotros la divinidad se mide por el arbitrio del hombre. Si un dios no agrada al hombre, no será dios; es por tanto el hombre quien deberá ser propicio al dios.

---

[33] Las referencias a la actitud de Tiberio (años 14-37) fueron recogidas por EUSEBIO en su *Historia Eclesiástica* (II 2, 5-6). Eusebio declara que toma el dato de una traducción griega del *Apologético*. Traduzco *imperator* con el sentido más general de este término en época republicana: el que ostenta el *imperium;* se aplica también, como aclamación, al general recibido en triunfo; el nombre *Imperator*, junto con *Caesar*, forma parte de la titulatura imperial desde Augusto, aunque Tiberio rehusó llevarlo. Marco Emilio Escauro, cónsul en 115 a. C., sometió a algunas tribus galas y lígures y triunfó *de Galleis Carneis (Actas Tr.*, ed. DEGRASSI, págs. 849, 561); cf. *A los gentiles* I 10, 14. La fuente de Tertuliano debió de ser Varrón, donde se lee: «habían acordado que ningún general inaugurase un templo que hubiera prometido en la guerra antes de recibir la aprobación del senado; como ocurrió con Marco Emilio, que había hecho una promesa al dios Alburno» (VARRÓN, *fragm.* 44, ed. CARDAUNS).

Tiberio, pues, en cuyo tiempo entró en el mundo el nombre cristiano, cuando le comunicaron desde la Siria Palestina[34] los hechos que allí habían puesto de manifiesto la verdad de esta divinidad, llevó el asunto al senado, anunciando de antemano su voto favorable. El senado, como no lo había examinado por sus propios medios, rehusó pronunciarse. El Emperador persistió en su opinión y amenazó con castigar con la pena capital a los acusadores de los cristianos[35]. Consultad vuestros anales, allí veréis que fue Nerón el primero que arremetió con la espada imperial contra este grupo, que se extendía entonces precisamente por Roma[36]. Que fuera

2 (line 1) 3 (line 8)

[34] Tertuliano menciona esta provincia con el nombre que se le daba en su tiempo. En época de Tiberio se llamaba Judea, provincia bajo el control de Siria, gobernada por un procurador (rango ecuestre), desde el año 6 d. C. A partir del año 70 —después de la victoria de Tito *(vid. infra,* n. 42)— fue convertida en provincia imperial, gobernada por un senador de rango pretorio con el título de *legatus Augusti pro praetore.*

[35] No conocemos la fuente de la noticia sobre la propuesta de Tiberio para que el senado votara la legalización del cristianismo; al avance de voto manifestado por el emperador lo llama *praerrogativa suffragii sui; praerrogativa* se llamaba a la centuria que votaba en primer lugar; si las cosas ocurrieron como las narra, la reacción del senado manifiesta cierta susceptibilidad. Respecto a la actitud de Pilato, parece que Tertuliano representa una corriente de opinión en la Iglesia primitiva favorable a este personaje: *vid.* J.-P. LEMONON, *Pilate et le gouvernement de la Judée. Textes et monuments*, París, 1981 (col. *Études Bibliques).* Según FLAVIO JOSEFO *(Ant. Jud.* XVIII 88-89, ed. FELDMAN), el gobernador de Siria, L. Vitelio, padre del futuro emperador, intervino en los asuntos de Judea a petición de los samaritanos y envió a Roma al procurador Pilato dejando en su lugar a su amigo Marcelo. Tras esta intervención reinó la paz en todo el territorio de Judea, Galilea y Samaria *(Hechos Apóst.* 9, 31).

[36] La noticia de Nerón (años 54-68) como perseguidor de los cristianos está en SUETONIO *(Nerón* 16); Tertuliano la repite en *A los gentiles* I 13 y *Antídoto contra el escorpión* 15; es común en la tradición cristiana (cf. EUS., *Hist. Ecles.* II 25, 3).

tal el promotor de nuestra persecución es para nosotros hasta un honor; pues quien lo conoce comprende que sólo un
4 gran bien pudo ser condenado por Nerón[37]. También lo intentó Domiciano, un medio Nerón en cuanto a crueldad; pero, hombre al fin y al cabo, pronto renunció a su intento y rehabilitó incluso a los que había desterrado[38]. Así fueron siempre nuestros perseguidores: injustos, impíos, infames; vosotros mismos soléis condenarlos; y con frecuencia habéis rehabilitado a los condenados por ellos.

5 Por otra parte, entre tantos príncipes como ha habido desde entonces hasta hoy, conocedores de lo divino y de lo humano, presentad alguno que haya combatido a los cristia-
6 nos. Nosotros en cambio, podemos citar un protector, si se quiere estudiar la epístola de Marco Aurelio, emperador de gran autoridad, donde se atestigua cómo se aplacó aquella sed de Germania mediante una lluvia alcanzada seguramente por las rogativas de los soldados cristianos[39]. Si bien no

---

[37] Tertuliano reitera esta idea en *Sobre la defensa contra los herejes* 36, 2, pasaje que traduce Eusebio *(Hist. Ecles.* II 5,4).

[38] El nombre de Domiciano (años 81-96) figura unido al de Nerón también en Eusebio *(Hist. Ecles.* IV 26,9); este historiador narra la persecución desencadenada en el año 95 (III 17, 1-7). No fue Domiciano sino su sucesor Nerva (años 96-98) el que permitió la repatriación de los desterrados y suprimió las acusaciones sobre delito de *maiestas* y de adopción de costumbres judías (cf. Dión, LXVIII 1). Eusebio *(Hist. Ecles.* III 20, 5) sigue el texto de Tertuliano.

[39] Se trata de la campaña del año 172, según unos autores; según otros, de la de 74; los soldados cristianos pertenecerían a la *legio XII Fulminata*. La escena de la lluvia milagrosa está representada en un bajorrelieve de la Columna Aurelia; el prodigio está documentado en los historiadores paganos (cf. Dión, LXXII 8-10; *Hist. Augusta, Antonino* 24, 4), que lo atribuyen a diversas divinidades. Tertuliano lo refiere también en *A Escápula* 4, y está recogido por Eusebio *(Hist. Ecles.* V 5). Es abundante la bibliografía sobre este tema. La epístola de Marco Aurelio al Se-

liberó abiertamente a estos hombres de la persecución, la anuló claramente por otros medios, incluso decretando un castigo ciertamente infamante contra los acusadores[40].

¿Qué clase de leyes son éstas que utilizan contra nosotros sólo los impíos e injustos, los infames y crueles, los frívolos e insensatos? Unas leyes que Trajano dejó en parte sin efecto al prohibir que se buscara a los cristianos[41]; y que no hicieron aplicar ni Vespasiano —aunque fue exterminador de los judíos[42]—, ni Adriano —aunque investigador de todas las curiosidades[43]—, ni Pío, ni Vero?[44]. Más fácil hubiera sido que estos pésimos criminales fueran erradicados 7 8

nado, conservada a continuación de la primera *Apología* de Justino, es apócrifa.

[40] No puede decirse que Marco Aurelio (161-180) fuera protector de los cristianos; las medidas tomadas contra los falsos delatores (cf. *Hist. Augusta, Antonino* 11, 1) no parece que tuvieran esta finalidad. Sobre esta cuestión, *vid.* M. Sordi, *The christians and the Roman Empire,* 2.ª ed., Londres-Nueva York ,1994, págs. 70-75.

[41] *Vid. supra,* 2, 6-7 y n. 10.

[42] La revuelta de los judíos en tiempo de Vespasiano, que acabó con la toma de Jerusalén y la destrucción del templo en el año 70, está narrada en la *Guerra de los Judíos* de Flavio Josefo. Vespasiano y Tito celebraron el triunfo en Roma; su política sin embargo fue tolerante respecto a los cristianos, a quienes se confundía aún con los judíos.

[43] A Adriano (117-138) se viene atribuyendo un rescripto de 124, que se reproducía en latín a continuación de la primera *Apología* de Justino; está dirigido al procónsul de Asia Minicio Fundano y establece que la persecución a los cristianos se limite a los casos en que pueda demostrarse una ofensa a la ley; se establecen también penas severas contra los delatores (cf. Eus., *Hist. Ecles.* IV 8, 6). Pero H. Nesselhauf ha negado la autenticidad de este documento, vid. *Hermes* 104 (1976), 348-361.

[44] En tiempo de Antonino Pío (138-161) se publicaron las dos *Apologías* de Justino; en este reinado —155— sufrió martirio San Policarpo. *Verus* es Lucio Vero, asociado al trono durante los primeros años de Marco Aurelio hasta su muerte (169). Aunque Cómodo no persiguió a los cristianos, Tertuliano evita incluirlo en esta enumeración porque no podía contarse entre los buenos emperadores.

por los mejores, sus enemigos naturales, y no por sus semejantes.

6 Ahora quisiera que estos tan escrupulosos protectores y defensores de las leyes y de las instituciones paternas[45] me dijeran respecto a su fidelidad, veneración y observancia frente a las resoluciones de los antepasados, si no han faltado a ninguna; si no se desviaron de ninguna; si no echaron en olvido las disposiciones necesarias más oportunas para la disciplina moral.

2 ¿Adónde fueron a parar aquellas leyes que reprimían el lujo y la ambición[46], que ordenaban no gastar en una cena más de cien ases ni servir más de una gallina, y que no fuera cebada[47], que a un patricio, por tener diez libras de plata, como si esto fuera prueba de su gran ambición, lo excluían del senado[48], que hacían derribar inmediatamente los teatros que se levantaban para corrupción de las costumbres[49], que

[45] Superlativo con función irónica: *religiosissimi*.

[46] Sobre las leyes suntuarias, *vid.* AULO GEL., *Noches Át.* II 24, que llega hasta Augusto o quizá Tiberio.

[47] Alude a un senadoconsulto del año 161, bajo el consulado de Gayo Fanio Estrabón y Marco Valerio Mesala; cf. AULO GELIO, *loc. cit.*, y T. R. S. BROUGHTON, *The magistrates of the Roman Republic*, 3 vols., Nueva York, 1952-1986, vol. I, pág. 443: Fanio promovió la ley que llevó su nombre, que reducía los gastos en los juegos romanos, en los plebeyos y en las saturnales. La *Lex Aemilia,* de 115 a. C., delimitaba el número y género de alimentos que se podían tomar en estas cenas. También regulaba los alimentos la *Lex Licinia,* del año 103 a. C.

[48] Según VALERIO MÁXIMO (II 9, 4) era famoso el caso del censor Fabricio Luscino (275 a. C.), que expulsó del senado a Publio Cornelio Rufino, cónsul por dos veces y dictador, por haber comprado vajilla de plata por valor de diez libras. Rufino desempeñó el consulado en los años 290 y 277 a. C., y la dictadura entre el 292 y el 285 a. C.; cf. BROUGHTON, *The magistrates...*

[49] El primer teatro estable construido en Roma fue el de Pompeyo, a. 55 a. C. Hasta entonces, los teatros eran de madera, desmontables. *Vid.* J.

no permitían que se usurparan sin derecho e impunemente las insignias de las dignidades y de un nacimiento noble? Pues veo que hay que llamar «cenas centenarias» a las que 3
cuestan cien mil sestercios; para la vajilla —no digo ya de senadores sino de libertos o de quienes todavían rompen látigos sobre sus espaldas— se extrae plata de las minas[50]. Veo que ni es suficiente un teatro por ciudad, ni que no tenga adornos. Y, para que en invierno la impúdica voluptuosidad no se helase, inventaron los lacedemonios, los primeros, la pesada capa: para asistir a los juegos[51]. Veo también que entre matronas y meretrices ya no puede establecerse una diferencia por su aspecto externo[52]. Entre las mujeres inclu- 4
so ha desaparecido aquella costumbre de nuestros antepasados que protegía la modestia y la sobriedad; cuando ninguna conocía el oro excepto en uno sólo de sus dedos, el que su esposo había ligado con el anillo nupcial; cuando las mujeres se abstenían del vino hasta tal punto, que sus parientes dejaron morir de hambre a una matrona porque había forzado la entrada de una bodega; y en tiempo de Rómulo una mujer que había probado el vino fue muerta impunemente

H. WASZINCK, «Varro, Livy and Tertullian, on the history of dramatic art», *Vigiliae Christianae* 2 (1948), 224-242.

[50] Es posible que haya aquí una referencia velada a la cena de Trimalción, aficionado a la plata (PETRONIO, *Sat.* 52, 1), en cuya mesa había platos de plata maciza *(ibid.* 31, 10). La imagen del látigo roto sobre las espaldas del esclavo, a fuerza de golpes —*flagra rumpentium*— está en la comedia plautina —*flagritribae*— y en la sátira: *hic frangit ferulas* (JUV., 6, 479).

[51] Nótese el contraste entre la austeridad espartana y el uso que han dado a la capa los romanos: la frase es irónica.

[52] La misma observación hace TERTULIANO en *Sobre el arreglo fem.* II 12 y *Sobre el manto* 4.

5 por su marido Mecenio[53]. Por esto estaban obligadas a besar
a sus parientes: para que se les pudiera conocer por el
6 aliento. ¿Dónde está aquella felicidad de los matrimonios,
consecuencia de las buenas costumbres, por la que durante
casi seiscientos años después de la fundación de Roma nin-
guna familia comunicó por escrito un repudio?[54]. En cambio
ahora, en las mujeres, a causa del oro, no hay ningún miem-
bro ligero; a causa del vino, ningún beso sin miedo, y el re-
pudio es ya hasta un deseo y como el fruto del matrimonio.
7 Hasta de las disposiciones sobre vuestros mismos dio-
ses, que prudentemente habían establecido vuestros mayores,
vosotros —tan cumplidores— habéis prescindido. A Líber
Padre con sus misterios, los cónsules —con la aprobación
del senado— lo eliminaron no sólo de Roma sino de toda
8 Italia[55]. A Sérapis y a Isis y a Harpócrates con su Cinoscéfa-
lo, excluidos del Capitolio, es decir, expulsados de la asam-
blea de los dioses, los cónsules Pisón y Gabinio —no pre-
cisamente cristianos— después de derribar sus altares, los

---

[53] Cf. Cic., *Sobre la Rep.* IV 66 (en *Nonio* 5, 10): «Es grande la eficacia de la educación en el pudor, y por eso todas las mujeres son abstemias» [trad. de A. D'Ors, B. C. G. 72, pág. 180]. La anécdota de Mecenio estaba en Catón el Viejo (cf. Aulo Gel., *Noches Áticas* 23) y está recogida por Plinio *(Hist. Nat.* XIV 13, 89) y Valerio Máximo (VI 3, 9).

[54] Tertuliano hace la misma afirmación en *Sobre la monog.* 9. No tiene en cuenta las noticias de Aulo Gelio (IV 3 y XVII 21, 44) y Valerio Máximo (II 1, 4) sobre la primera petición de divorcio en Roma, que se atribuye a Espurio Carvilio Ruga, 523 a. C., quizá por ser un caso aislado. Ya en época imperial, Séneca (*Sobre los ben.* III 16, 2), Marcial (VI 7, 4) y Juvenal (VI 20) satirizan la frecuencia de los divorcios.

[55] Tertuliano transcribe, casi a la letra, un texto de Varrón: «Ciertamente los cónsules, con el parecer favorable del Senado, suprimieron el culto a Líber Padre, no sólo en la ciudad, sino en toda Italia» *(Antigüedades..*, frag. 45, ed. Cardauns).

expulsaron en un intento de coartar los desórdenes de estas
vergonzosas y vanas supersticiones[56]. A éstos, vosotros
—después de rehabilitarlos— les habéis concedido la su-
prema majestad. ¿Dónde está la piedad, dónde la veneración 9
que debéis a vuestros mayores? En el vestir, en el comer, en
la educación, en el sentir, en la misma conversación, habéis
renegado de vuestros antepasados. Alabáis siempre lo anti-
guo y vivís cada día más con nuevos modos. Con lo que se
pone de manifiesto que —al apartaros de las buenas cos-
tumbres de vuestros mayores— mantenéis y defendéis lo
que no debíais, mientras que no defendéis lo que debíais.

Respecto a la misma tradición de vuestros antepasados, 10
motivo por el que principalmente señaláis a los cristianos como culpables de una transgresión —estoy refiriéndome al celo por el culto de los dioses, punto en que fue mayor la equivocación de los antiguos—, aunque hayáis reconstruido los altares de Sérapis —ya romano— y ofrezcáis vuestro entusiasmo a Baco —ya itálico—, en su momento haré ver que esta tradición es despreciada, abandonada y destruida por vosotros en contra de la costumbre de vuestros mayores.

---

[56] Cf. Varrón, *ibid.* frag. 45b: «Los cónsules Gabinio y Pisón rechazaron, tras expulsarlos del Capitolio, a Sérapis, Isis y Harpócrates con su Cinocéfalo, e incluso destruyeron sus altares». El culto de Isis, su hermano Sérapis (Osiris), su hijo Horo Harpócrates (Horus niño), y Cinoscéfalo (Anubis, dios de cabeza de chacal) es de origen egipcio; penetra en Roma en tiempo de Sila (Apul., *Met.* XI 30); el año en que fue prohibido oscila según los autores: el consulado de Gabinio y Pisón corresponde al 58 a. C.; el testimonio más seguro parece el de Cicerón *(Cartas a Ático* II 17, 2) que da el 59 a. C. Fue admitido de nuevo bajo Calígula; Domiciano, y después Caracala, construyeron grandes templos a Isis en la misma Roma. El Capitolio era la sede de todos los dioses (cf. Serv., *Com. a Eneida* II 319).

Pero ahora voy a responder a aquella acusación de crímenes ocultos para dejar el camino libre a los públicos[57].

7 Se rumorea que somos los más criminales por el rito de infanticidio, por el convite hecho con él y por el incesto cometido tras el banquete, que —según dicen— facilitan los perros derribando las luces, es decir, convertidos en alcahuetes de tinieblas, con el fin de ocultar los desenfrenos impíos[58].

2 Es éste un rumor de siempre y vosotros no os preocupáis de constatar lo que hace tanto tiempo se rumorea. Constatadlo, si lo creéis; o dejad de creerlo, si no lo constatáis. Por vuestra conducta equívoca se prueba de antemano que no existe un crimen que ni vosotros mismos os atrevéis a constatar. Es muy distinto el deber que imponéis al verdugo frente a los cristianos: no les obliga a decir lo que hacen, si-
3 no a negar lo que son. El origen de esta doctrina se remonta, como ya dijimos, a Tiberio. La verdad ha sido objeto de odio desde que nació; tan pronto como apareció se la ha considerado enemiga. Tantos son sus enemigos cuantos le son extraños: especialmente, por envidia, los judíos[59]; por soborno, los soldados; por su condición, hasta los mismos
4 esclavos nuestros[60]. A diario se nos asedia, a diario se nos traiciona, y con frecuencia hasta en nuestras mismas asam-
5 bleas y reuniones se nos coge desprevenidos. ¿Quién ha

---

[57] Recuerda de nuevo la *divisio*: crímenes ocultos y crímenes públicos.

[58] Sobre estas afirmaciones calumniosas, *vid.* J. P. WALTZING, «Le crime rituel reproché aux chrétiens du IIe siècle», *Musée Belge* 25 (1925), 209-238: esta calumnia, a la que aluden también JUSTINO *(I Apol.* 26, 7) y MINUCIO FÉLIX *(Oct.* 28, 2 ss.), fue extendida primero por los judíos (ORÍG., *Contra Celso* 6, 27) y se propagó a lo largo del s. II.

[59] Cf. TERT., *Antídoto contra el escorpión* 10: *Synagogas Iudaeorum, fontes persecutionum.*

[60] En el año 177, los cristianos de Lyón habían sido denunciados por sus esclavos paganos, cf. EUS., *Hist. Ecl.* V 1, 14.

sorprendido alguna vez de esta forma el gemido de un niño? ¿Quién ha conservado las bocas de estos cíclopes y sirenas, ensangrentadas como las encontró, para presentarlas al juez?[61]. ¿Quién ha sorprendido en las esposas cristianas alguna huella indigna? ¿Quién, después de haber descubierto tales crímenes, los ha mantenido ocultos o ha vendido su silencio, arrastrando ante el tribunal a los mismos culpables? Si siempre quedamos ocultos, ¿cuándo se ha divulgado lo
que realizamos? Aún más, ¿por quiénes puede ser divulga- 6
do? Por los mismos culpables ciertamente que no, puesto que la regla de todos los misterios obliga al silencio. Los misterios de Samotracia y los de Eleusis son guardados en secreto[62]. ¿Cuánto más éstos, cuya naturaleza es tal que, al darlos a conocer, provocarían la enemistad de los hombres,
al tiempo que se mantendría la divina? Luego, si no son 7
ellos sus propios delatores, se sigue que serán los extraños. ¿Y de dónde les viene a los extraños el conocimiento, cuando siempre las iniciaciones —incluso las piadosas— mantienen alejados a los profanos y evitan los testigos? ¿O es que los impíos tienen menos miedo?[63].

La naturaleza de la fama es de todos conocida. Vuestro 8
es el dicho: «La fama, mal más veloz que ningún otro»[64]. ¿Por qué un mal la fama? ¿Porque es veloz, porque denuncia, o porque la mayoría de las veces es engañosa? Ni siquiera cuando refiere algo verdadero está libre de mentira:

---

[61] Alusión al mito del ciclo de Polifemo, que devoró a los compañeros de Ulises (*Odisea* IX 288 ss.; cf. Virg., *Eneida* III 616 ss.). Las sirenas atraían con sus cantos a los navegantes, pero no los devoraban.

[62] En Eleusis se celebraban los misterios de Deméter (Ceres); en Samotracia los de los «grandes dioses» tracios: los Cabirios.

[63] Irónicamente, Tertuliano adopta el modo de decir de sus adversarios: llama 'piadosos' a los ritos paganos e 'impíos' a los cristianos.

[64] Cf. Virg., *Eneida* IV 174.

9 resta, añade, altera la verdad. ¿Qué decir del hecho de que tiene tal condición que no se mantiene más que cuando miente, y que vive en tanto que no prueba lo que dice? Puesto que desde el momento en que algo se ha probado, ella deja de existir y, como cumpliendo el oficio de mensajera, transmite la realidad; desde ese momento se trata de una reali-
10 dad, se habla de una realidad. Y nadie dice ya, por ejemplo: «esto dicen que ha ocurrido en Roma», o: «corre el rumor de que a aquél le ha correspondido una provincia», sino: «le ha correspondido a aquél una provincia», y: «esto ha suce-
11 dido en Roma». La fama, nombre de lo incierto, no tiene cabida donde está lo cierto. ¿Acaso cree en la fama quien no sea un irreflexivo? Porque el prudente no cree en lo incierto. Está en la mano de todos el apreciar que, sea cual fuere la amplitud con que se ha difundido, por disimulados que estén sus cimientos, es preciso que siempre haya surgido por
12 obra de un solo autor. Después se desliza de boca en boca y de oído en oído; y la tara de esta semilla insignificante oscurece los demás rumores de tal forma que nadie se pregunta si aquella primera boca sembró la mentira; lo que generalmente ocurre por inspiración del odio, o por la tendencia a la sospecha, o por el placer de mentir que no es cosa nueva
13 sino congénita en algunos. Felizmente, todo lo aclara el tiempo[65]: testigos son vuestros proverbios y máximas; y esto por disposición de la divina naturaleza, que ha dispuesto las cosas de forma que nada permanezca oculto durante mu-
14 cho tiempo, ni siquiera lo que la fama no ha divulgado. Es natural, pues, que desde hace tanto tiempo la fama sea el único testigo de los crímenes de los cristianos. La presentáis

---

[65] *Omnia tempus revelat*: adaptación libre de la fórmula evangélica *nihil occultum quod non revelabitur*, MT., 10, 26; cf. BRAUN, *Deus Christianorum*, pág. 410, n. 3.

contra nosotros como acusadora; a ella que todavía no ha
sido capaz de probar lo que una vez lanzó y ha consolidado
durante tanto tiempo, hasta crear un estado de opinión.

Apelo al testimonio de la misma naturaleza contra aque- 8
llos que a priori piensan que debe darse crédito a tales co-
sas; es verdad que ofrecemos una recompensa a estos crí-
menes: son garantía para la vida eterna. Creedlo un instante.
Respecto a esto, pregunto si —creyéndolo— te parece que
vale la pena llegar a ella con tal conciencia. ¡Vamos! Hunde 2
tu cuchillo en un recién nacido que no se ha enemistado con
nadie, que no ha hecho mal a nadie, que es para todos un
hijo; o si esta tarea corresponde a otro, *tú* sólo asiste al es-
pectáculo de un hombre que muere antes de haber vivido;
espera que su alma nueva escape, recoge la sangre reciente,
empapa con ella tu pan, cómelo con gusto. Entretanto, al 3
sentarte a la mesa, observa los lugares: dónde está tu madre,
dónde tu hermana: fíjate bien para no equivocarte al caer las
tinieblas por obra de los perros, pues harías un sacrilegio si
no cometes un incesto. Después de iniciado y consagrado en 4
tales misterios vas a vivir eternamente. Me gustaría que me
contestaras si interesa la inmortalidad a ese precio; si no,
quiere decir que tampoco deben ser creídos tales crímenes.
Incluso en el caso de que creyeras, afirmo que no querrías;
incluso en el caso de que quisieras, afirmo que no podrías.
¿Por qué pues, van a poder otros si vosotros no podéis? ¿Por
qué no ibais a poder si otros pueden? Al parecer, somos de 5
otra naturaleza: cinopenas o esciápodas[66]; es distinta la dis-
posición de los dientes, distintos los órganos de la pasión
incestuosa. Si crees eso de un hombre, eres capaz tú tam-

[66] Monstruos de la India con cabeza de perro y pies enormes. Los dos términos son empleados por Tertuliano como sinónimos en *A los gentiles* I 8, 1.

bién de hacerlo: tan hombre eres como el cristiano. Si no
eres capaz de hacerlo, no debes creerlo, pues tan hombre es
el cristiano como tú.

6 Pero puede decirse: «se induce y se obliga a quienes no
saben». Resulta, pues, que no sabían en absoluto que se afir-
maba tal cosa de los cristianos quienes tenían que haber in-
7 vestigado e indagado con todo cuidado. Pero, según tengo
entendido, es costumbre que quienes quieren iniciarse acu-
dan primero al que preside el culto y precisen qué preparati-
vos deben hacerse[67]. En este caso, diría: «Necesitas un niño,
todavía muy pequeño, que desconozca lo que es la muerte,
que sonría bajo tu cuchillo; después, pan para empaparlo en
la sangre; además, candelabros y lamparillas y algunos pe-
rros y carnaza para que les haga saltar y derriben las luces.
8 Ante todo, debes venir con tu madre y tu hermana». ¿Qué
ocurriría si ellas no quisieran o si no existieran? ¿Cuántos
cristianos hay sin familia, que viven solos? Según parece,
no puedes ser cristiano legítimo si no eres hermano o hijo.

9 Me dirás: «¿Y si todo esto se prepara a sus espaldas?»
Pero por lo menos después se enteran, y lo aguantan y lo
pasan por alto. ¿Temen ser castigados, si lo dan a conocer,
quienes merecerían que se les defendiera, quienes incluso de
buena gana prefieren morir a vivir con un peso tal en la con-
ciencia? Supongamos que tengan miedo: ¿Por qué entonces
perseveran? Lógicamente, nadie quiere seguir siendo lo que
no hubiese sido si lo hubiera conocido a tiempo.

9 Para completar la refutación, mostraré que se dan entre
vosotros estas prácticas unas veces abiertamente y otras en
2 secreto: por eso quizás las creísteis de nosotros[68]. En África

[67] Cf. *A los gentiles* I 7, 23.

[68] Comienza aquí el procedimiento de *retorsio*, anunciado en IV 1. J. B. Rives, «Tertullian on child sacrifice», *Mus. Helv.* 51 (1994), 54-63 advierte en este pasaje cierta manipulación retórica de un catálogo de sacrificios

se inmolaban niños a Saturno públicamente hasta el procon-
sulado de Tiberio[69], que expuso a los sacerdotes de este cul-
to colgados vivos en los árboles de su templo, los mismos
que daban sombra a sus crímenes, convertidos en cruces vo-
tivas; y testigo de ello son los soldados de mi padre que eje-
cutaron la orden del procónsul[70]. Pero aún ahora se mantie- 3
ne en secreto este sacrificio criminal. No son los cristianos
los únicos que os condenan; ningún crimen se arranca de
raíz para siempre y ningún dios cambia sus costumbres.

Como Saturno no perdonó a sus propios hijos[71], segu- 4
ramente hubiera persistido en no perdonar a los ajenos; pero
a éstos los ofrecían los mismos padres, y se comprometían
de buen grado, y acariciaban a los niños para que no llorasen
al sacrificarlos. Sin embargo, es grande la distancia entre
el parricidio y el homicidio. Hombres ya adultos se inmo- 5
laban entre los galos a Mercurio[72]; dejo las fábulas táuri-

---

humanos con vistas a mostrar que el comportamiento que se atribuye a los cristianos formaba parte de las costumbres paganas contemporáneas.

[69] Sobre los sacrificios humanos ofrecidos a Saturno (Baal) en Cartago, *vid.* Diod. Síc., XX 14, 4, con el nombre griego (Cronos); no se conoce ningún procónsul de África llamado Tiberio; se cree que es un nombre corrupto: Schulten pensó que se trataba de Gayo Serio Augurino (año 169/170), cf. B. Thomasson, *Die Statthalter der röm. Provinzen Nordafrikas*, Lund, 1960, págs. 135-136.

[70] Este dato parece haber servido de base a S. Jerónimo, *Sobre los hombres ilustres* 53: *centurionis proconsularis filius;* Barnes, *Tertullian. A Literary Study*, Oxford, 1971, cap. III, creyó que debía leerse *patriae nostrae* y no *patris nostri*; pero en contra de esta hipótesis están R. Braun *(Rev. Ét. Lat.* 50 [1972], 67-84) y Fredouille *(Zeitschrift für Kirchengeschichte* 84 [1973], 317-321).

[71] Como ya hemos dicho, Saturno es el nombre romano de Cronos, que devoraba a sus hijos.

[72] Mercurio es la *interpretatio* romana del céltico Teutates, de cuyo culto se encargaban los druidas; cf. Luc., *Farsalia* I 444-445: *Et quibus inmitis placatur sanguine diro / Teutates.*

cas[73] para sus teatros. Incluso en aquella tan religiosa ciudad de los piadosos descendientes de Eneas existe un cierto Júpiter a quien en sus fiestas bañan en sangre humana[74]. «Pero de un condenado a las fieras», decís; ésta, por lo visto, es menos que la de un hombre; ¿no es acaso más infame por ser la de un malhechor? En todo caso, se derrama a consecuencia de un homicidio. ¡Oh Júpiter cristiano, único hijo
6 de su padre por la crueldad![75]. Pero, tratándose de un infanticidio, poco importa si se comete por un motivo religioso o por capricho; aunque es bien otro el caso del parricidio, me voy a dirigir al pueblo; a los aquí presentes, ávidos de la sangre de los cristianos, incluso a vosotros mismos, jueces tan sumamente justos y severos, os pregunto: ¿A cuántos po-
7 dría yo acusar ante su conciencia de matar a sus hijos? Si bien es verdad que hay una diferencia en el género de muerte; pero seguramente es más cruel lo que hacéis: ahogarlos en el agua o abandonarlos al frío o al hambre y a los perros[76]. Un hombre adulto preferiría morir a espada.

8 En cambio a nosotros nos está prohibido de una vez por todas el homicidio: no está permitido destruir a un no nacido mientras todavía la sangre se retira para formar un nuevo hombre. Es una anticipación de homicidio el impedir un nacimiento, y no hay diferencia entre arrebatar una vida naci-

[73] Se refiere a las tragedias en torno al culto de la Ártemis Táurica, entre ellas *Ifigenia entre los Tauros* y *Orestes* de EURÍPIDES.

[74] Júpiter Lacial, en cuyo honor se celebraban las Ferias Latinas: sobre su estatua se derramaba la sangre de un condenado a las fieras; su santuario se alzaba en la cima del actual monte Cavo.

[75] La exclamación es sarcástica; como Saturno había devorado a sus otros hijos, quedaba sólo Júpiter, tan cruel como su padre.

[76] La práctica de la exposición de los recién nacidos se abandonó en el s. IV, por influencia del cristianismo.

da o impedir el nacimiento. Hombre es también el que va a serlo; también todo fruto está ya en la semilla[77].

Acerca del alimentarse de sangre y de otras viandas trá- 9
gicas[78] de naturaleza semejante, leed: sin duda está relatado en alguna parte —en Heródoto, creo— que algunos pueblos cerraban los tratados después de sacarse sangre de los brazos y beberla recíprocamente[79]. Algo semejante a esto se degustó también en presencia de Catilina[80]. Dicen también que entre algunos pueblos escitas los difuntos son devora-
dos por sus familiares[81]. Pero estoy alejándome mucho. Ac- 10
tualmente, aquí, a quienes se consagran al culto de Belona se les da a beber la sangre que brota de una herida en el muslo, recogida en la palma de la mano[82]. ¿Y dónde están aquellos que bebieron con avidez, para curar la enfermedad comicial, la sangre reciente que manaba del cuello de los
criminales degollados en la arena?[83]. ¿Y aquellos que cenan 11
la carne de las fieras de la arena? ¿Y los que buscan la de

---

[77] Las primeras leyes que prohibieron el aborto son de comienzos del s. III. Sobre el problema del aborto en la Antigüedad puede verse el magistral trabajo de F. J. DÖLGER en *Antike u. Christentum* 4, 1934, págs. 1-61.

[78] Se alude al mito de Tiestes, a quien su hermano Atreo sirvió, para vengarse de él, un guiso con la carne de sus hijos; cf. *A los gentiles* I 7, 27.

[79] HERÓDOTO, IV 70: se refiere a los escitas.

[80] Cf. SALUSTIO, *Cat.* 22, 1: el historiador recoge el rumor de que Catilina había comprometido a sus cómplices haciéndoles beber vino mezclado con sangre humana.

[81] Alude a los maságetas, pueblo escita, según HERÓDOTO, IV 106.

[82] Los sacerdotes de esta divinidad guerrera, importada de Capadocia, se herían brazos y piernas y daban a beber la sangre a los que se iniciaban; era, hasta el s. III, un culto privado practicado sólo por extranjeros.

[83] La «enfermedad comicial» es la epilepsia, considerada de mal augurio: ante un caso de esta enfermedad se suspendían los comicios; alude seguramente Tertuliano a CELSO, *Med.* XXXI 23, donde se dice que algunos se libraron de esta enfermedad bebiendo la sangre de un gladiador.

jabalí, y la de ciervo? Aquel jabalí se bañó en la sangre de
aquel a quien despedazó luchando, aquel ciervo se revolcó
en la sangre de un gladiador. Se buscan incluso los estóma-
gos de los mismos osos que todavía no han digerido las vís-
ceras humanas; el hombre se sacia de una carne que se ha
alimentado de otro hombre. Quienes coméis esto ¿cuánto os
12 diferenciáis de los banquetes de los cristianos? ¿Acaso ha-
cen menos quienes con ansia salvaje buscan los miembros
humanos y los devoran vivos? ¿O están menos consagrados
a la inmundicia de beber sangre humana porque beben lo
que se convertirá en sangre? No comen niños, ciertamente,
13 sino más bien adultos. Que enrojezca de vergüenza vuestro
error ante los cristianos, que ni siquiera tenemos entre las
comidas permitidas la sangre de los animales, y que por esta
causa nos abstenemos de los animales sofocados y también
de los muertos de muerte natural, para no contaminarnos en
absoluto de la sangre, ni aun de la que está como sepultada
en las entrañas[84].

14 Finalmente, para torturar a los cristianos, les ponéis cer-
ca embutidos rellenos de sangre, en la completa seguridad
de que es ilícito para ellos, como un medio de provocar su
extravío. En definitiva, ¿cómo es posible que creáis que
unos hombres que miran con horror la sangre de un animal
estén ávidos de sangre humana, si no es porque quizás ha-
béis comprobado personalmente que ésta es más agradable?
15 También ésta debería presentarse como una prueba para re-
conocer a los cristianos, de igual modo que el hogar para el
sacrificio y el cofre del incienso. Así se conocería a los cris-
tianos por su avidez de sangre humana, de la misma manera
que se les conoce porque se niegan a sacrificar; por el con-

[84] El precepto judío de abstenerse de la sangre de animales sofocados permaneció entre los primeros cristianos, cf. *Hechos Apóst.* 15, 20.

trario, una forma de negar sería el no beberla, como lo sería el que inmolasen a los dioses. Y ciertamente no os faltaría sangre humana en el interrogatorio de los detenidos, ni al condenarlos. Y en cuanto a los incestuosos, ¿quiénes lo son 16 más que aquellos a los que el propio Júpiter adoctrinó? Ctesias dice que los persas se emparejaban con sus propias madres[85] y parece que también los macedonios, porque la primera vez que oyeron la tragedia de Edipo, burlándose del dolor producido por el incesto, decían: «Lánzate sobre tu madre»[86].

Pensad ahora hasta qué punto vuestros errores han dado 17 paso a la existencia de incestos, ya que la disolución ha provocado ocasiones de lujuria. En primer término, abandonáis a vuestros hijos para que sean recogidos por cualquier extraño compasivo que salga al paso, o los emancipáis para que sean adoptados por unos padres mejores. Separados de su familia, es natural que llegue un momento en que la olviden, y, una vez que el error se haya introducido, se extenderá como un sarmiento de incesto, propagándose el crimen al mismo tiempo que la descendencia. Además, en todo lugar, 18 en la patria y fuera de ella, más allá de los mares, tenéis por compañera a la pasión, y sus impulsos incesantes, fácilmente, sin que se tenga conciencia de ello, pueden procrear hijos en cualquier lugar o de alguna pariente; de forma que la descendencia así esparcida coincida, por las relaciones establecidas entre los hombres, con sus propios familiares y —en su ignorancia— no los reconozca como de sangre incestuosa. A nosotros nos preserva de semejante situación una cas- 19 tidad sumamente vigilante, pronta y fiel; y en la misma me-

---

[85] Ctesias, médico de Artajerjes Memnón, al que acompañó en la expedición contra Ciro en 401 a. C.; autor de los *Persiká* (relatos sobre los persas) en 23 libros a lo que alude Tertuliano; cf. *A los gentiles* I 16, 4.

[86] Esta anécdota, con más pormenores, está en *A los gentiles* I 16, 4-5.

dida en que estamos a salvo del estupro y del adulterio lo estamos también de caer en el incesto. Algunos alejan con mucha más seguridad todo el ímpetu de este error por medio de una continencia virginal: ancianos que son como niños.
20 Si os fijaseis en que estos crímenes se dan entre vosotros, veríais que no se dan entre los cristianos. Los mismos ojos os harían ver las dos cosas. Pero las dos clases de ceguera fácilmente concurren: los que no ven las cosas que son creen ver las que no son. Así lo mostraré a lo largo de todo el discurso[87]. Ahora hablaré de los crímenes públicos.

10 «A los dioses —decís— no les tributáis culto, y a los emperadores no les ofrecéis sacrificios». Se deduce que no ofrecemos sacrificios por otros por la misma razón por la que no los ofrecemos tampoco por nosotros mismos: es decir, que no damos culto a los dioses. Y por esto se nos persigue como a culpables de sacrilegio y de lesa majestad[88]. Ésta es la clave de la acusación, o más bien su totalidad, y, por cierto, sería digna de ser examinada si no actuaran como jueces la prevención o la injusticia, pues la una renuncia a la verdad y la otra la rechaza.

2 A vuestros dioses hemos dejado de darles culto desde el momento en que sabemos que no son dioses. Así pues, lo único que debéis exigirnos es que probemos que no son tales dioses y que por tanto no hay que darles culto, porque se les debería dar culto únicamente en el caso de que fuesen

---

[87] Antes de iniciar la refutación de los crímenes públicos, recuerda de nuevo Tertuliano que su procedimiento de defensa complementa la *refutatio* con la *retorsio*.

[88] «Sacrilegio» tiene aquí un sentido más amplio que el que le corresponde estrictamente: toda clase de impiedad; en este sentido no estaba condenado por el código penal. El crimen de lesa majestad —alta traición— estaba castigado por la *Lex Iulia de maiestate*. *Vid.*, más adelante, 28, 3; 29; 35, 5.

dioses. Y así, se debería castigar a los cristianos únicamente
si se demostrara que aquellos a quienes no dan culto, porque
consideran que no son dioses, realmente lo son. «Pero para 3
nosotros —decís— son dioses». Apelamos y acudimos a
vuestra conciencia; que ella nos juzgue y ella nos condene si
puede decir que todos esos dioses vuestros no han sido
hombres. Y si ella también lo niega[89], será rebatida con sus 4
propias armas: los monumentos de la antigüedad, por los
que llegó a conocerlos: ellos dan testimonio hasta el pre-
sente de las ciudades en que nacieron, las regiones en las
que dejaron alguna huella de sus hazañas, e incluso del lu-
gar en que se pueden ver sus tumbas[90]. ¿Será acaso preciso 5
recorrer ahora la lista de vuestros dioses, siendo tan nume-
rosos y diversos: recientes y antiguos, bárbaros y griegos,
romanos y peregrinos, cautivos y adoptivos, privados y pú-
blicos, varones y mujeres, rústicos y urbanos, marinos y
guerreros? Es inútil hasta enumerar sus nombres; tomaré un 6
único ejemplo —como resumen— y esto no para hacéroslo
saber sino para que recordéis (pues en verdad actuáis como
si lo hubierais olvidado): no existe entre vosotros ningún dios
anterior a Saturno; a él se remonta el origen de toda la divi-
nidad o al menos lo mejor y más conocido de ella. Así pues,
lo que se establezca acerca del padre podrá aplicarse tam-
bién a su descendencia.

De Saturno, pues, si nos remitimos a la tradición litera- 7
ria, ni Diodoro el Griego, ni Talo, ni Casio Severo, ni Cor-

---

[89] Es decir, si dice que no son hombres.

[90] Tertuliano admite, como otros apologistas latinos, la interpretación evemerista de los mitos: los dioses son hombres divinizados después de morir; esta corriente la introdujo en Roma Enio. Para la enumeración que sigue, cf. VARRÓN, *Antigüedades...* 34 (ed. CARDAUNS).

nelio Nepote[91], ni ningún otro escritor de la antigüedad han hablado nunca de él más que como hombre. Y si nos remitimos a las pruebas tomadas de la realidad, en ningún sitio las encuentro tan seguras como en la misma Italia, donde Saturno se estableció —después de sus muchas expediciones y después de haber sido recibido como huésped en el Ática—,
8 cuando lo recogió Jano, o Janis, como dicen los salios[92]. El monte donde habitó se llama Saturnio[93]; la ciudad cuyo recinto trazó se llama hasta hoy Saturnia; y, en fin, toda Italia, después de llamarse Enotria, recibió el sobrenombre de Saturnia[94]. Él fue el primero que utilizó tablillas y monedas con efigie grabada, y por esta razón está a su cargo la pro-
9 tección del erario[95]. Y si Saturno es un hombre, necesariamente procede de otro hombre; y si procede de un hombre, no es posible que proceda del Cielo y de la Tierra sino que, al no conocerse sus padres, fácilmente pudo decirse que era hijo de quienes todos podemos parecerlo; pues, ¿quién no llamará al cielo y a la tierra «padre» y «madre» en señal de

[91] Tertuliano menciona dos escritores griegos y dos romanos: Diodoro es Diodoro Sículo, autor de la *Biblioteca,* única historia universal de la Antigüedad, escrita en griego, que se nos ha conservado; Talo es un autor de *Crónicas,* contemporáneo de Augusto y Tiberio; Casio Severo es un orador de época augustea a quien Tertuliano confunde con el analista Casio Hemina; Cornelio Nepote es el conocido biógrafo, amigo de Cicerón, autor del *Sobre los hombres célebres.* En *A los gentiles* II 12, donde Tertuliano trata también del origen de Saturno, menciona a Casio Severo, a Diodoro y a Nepote, a cuyo nombre (Cornelio) une el de Tácito *(A los gentiles* II 12, 26).

[92] Jano es el más antiguo dios nacional de los romanos; de su nombre (cf. *ianua)* deriva el del mes de enero con el que se abre el año. Los salios son sacerdotes dedicados al culto de Marte; según este testimonio de Tertuliano, en el *carmen Saliare* decían *Ianis* en vez de *Ianus.*

[93] Nombre antiguo del Capitolio.

[94] Cf. *Saturnia tellus;* Virg., *Geórg.* II 173 y *Eneida* VIII 329.

[95] El tesoro público se conservaba en el templo de Saturno en el foro.

veneración y respeto? ¿O no es también costumbre decir
que los desconocidos o los que aparecen inesperadamente
han caído del cielo? De ahí que a Saturno, que aparece ines- 10
peradamente en todas partes, le cupo en suerte llamarse
«Celeste»; y además, «hijos de la tierra» llama el vulgo a
quienes son de origen desconocido. No voy a decir que en-
tonces los hombres eran tan rudos que se dejaban impresio-
nar por la presencia de cualquier hombre desconocido como
si fuera una aparición divina, porque veo que todavía hay
hombres ya civilizados que consagran como dioses a quie-
nes pocos días antes consideraron muertos y sepultaron en
medio de un duelo general. Ya es suficiente en lo que res- 11
pecta a Saturno aunque haya dicho poco. Haremos ver que
también Júpiter es hombre e hijo de hombre, y después,
que todo su linaje es mortal, semejante a su progenitor.

Como no osáis decir que aquéllos no fueron hombres, y 11
habéis decidido afirmar que se convirtieron en dioses des-
pués de su muerte, vamos por eso a examinar las causas que
han dado lugar a esto.

En principio, es preciso que admitáis la existencia de al- 2
gún Dios supremo y en cierto modo propietario de la divini-
dad, que haya podido convertir a los hombres en dioses;
pues ni ellos hubieran podido darse a sí mismos una divini-
dad que no tenían, ni otro hubiera podido concederla a quie-
nes no la tenían, si no la poseía antes de por sí. Por otra par- 3
te, si no hay nadie que pudiera transformarlos en dioses, es
vana vuestra pretensión de que se han transformado en dio-
ses, si suprimís al causante de la transformación. Está claro
además que, si ellos mismos hubieran podido hacerse dio-
ses, nunca hubieran sido hombres, estando en su mano la
facultad de procurarse mejor condición.

Supongamos que existe alguien capaz de hacer dioses: 4
me pongo a examinar las razones que le moverían a trans-

formar a los hombres en dioses y no encuentro ninguna, a no ser que aquel gran Dios haya sentido la necesidad de ministros y auxiliares para ejecutar las tareas divinas. En primer término, es impropio de la divinidad necesitar la ayuda de alguien, por añadidura de un muerto, cuando sería mucho más adecuado que hubiese hecho desde el principio algún dios, puesto que iba a necesitar después la ayuda de un muer-
5 to. Pero tampoco veo la necesidad de esta ayuda, pues todo el conjunto de este mundo, ya sea eterno e increado —como dice Pitágoras—, ya sea nacido y hecho —como dice Platón— en su mismo principio y de una vez para siempre, aparece organizado, armónicamente ordenado y gobernado racionalmente[96]. No puede ser un principio imperfecto el
6 que lo realizó todo con perfección. Para nada necesitaba a Saturno y a la raza saturnia. Insensatos serían los hombres si no tuvieran la seguridad de que desde el principio las lluvias han caído del cielo, y los astros han brillado, y las luces del cielo han iluminado, y los truenos han resonado; y de que el mismo Júpiter ha tenido miedo a los rayos que ponéis en su mano. Y del mismo modo, se sabe que la tierra ha producido en abundancia todos los frutos antes de que existieran Líber, Ceres y Minerva[97]; más aún, antes de que existiera el primer hombre, porque nada de lo que mira a la conservación y sostenimiento del hombre ha podido aparecer después que el hombre.

7 Y por último, dicen que lo necesario para esta vida lo han descubierto, no lo han hecho; pero lo que se descubre, existía ya; y lo que existía no se atribuye a quien lo descu-

[96] Tertuliano recoge esta misma disyuntiva al final de la obra, cf. 47, 8.

[97] Liber (Dioniso o Baco) dio a conocer el cultivo de la vid; Ceres (Deméter) enseñó el arte de cultivar los cereales; Minerva (Palas Atenea) el del olivo.

brió sino a quien lo hizo, pues existía antes de ser descubierto. Por lo demás, si Líber es dios porque dio a conocer 8
la vid, se ha obrado injustamente con Luculo —el primero que llevó a los romanos las cerezas del Ponto y extendió su conocimiento por Italia[98]— ya que no se le ha consagrado como autor del nuevo fruto siendo su difusor. En conse- 9
cuencia, si desde el principio el universo se ha mantenido y está organizado y provisto de normas seguras para el desempeño de sus funciones, por lo que a ello respecta no existe motivo para elevar a los hombres a la dignidad de dioses, puesto que los oficios y poderes que les habíais asignado, existían desde el principio, del mismo modo que hubieran existido aunque no hubierais inventado esos dioses.

Pero atendéis a otro motivo cuando alegáis como causa 10
de la divinización el premio a los méritos. Venís a admitir, supongo, que este Dios deífico será sumamente justo y por tanto no habrá otorgado tan gran premio sin causa fundada, ni inmerecidamente, ni con excesiva prodigalidad. Quiero, 11
pues, examinar estos méritos para ver si son de tal naturaleza que los eleven al cielo en lugar de hundirlos en lo más profundo del Tártaro, lugar que —cuando os parece— consideráis como cárcel de los suplicios infernales. Pues allí se 12
suele destinar a los impíos para con sus padres, a los incestuosos con sus hermanas, a los adúlteros, a los raptores de doncellas y corruptores de niños, a los violentos y a los homicidas, a los que roban y a los que defraudan y a todos los que se asemejan a algún dios vuestro, porque no podríais probar que alguno de ellos está libre de crímenes o de vi-

[98] El dato para este comentario burlón lo tomó Tertuliano seguramente de PLINIO, *Hist. Nat.* XV 30 (25), 102, que atribuye la introducción de la cereza en Italia al momento de la victoria de Luculo sobre Mitridates en el Ponto en 73 a. C. Corrige aquí Tertuliano el error cometido en *A los gentiles* II 16, 5 donde se atribuye la importación a Pompeyo.

13 cios, a no ser que le neguéis la condición de hombre. Pero,
como no podéis decir que no fueron hombres, ahí están es-
tas características que no permiten creer que después hayan
sido hechos dioses. Si vosotros tenéis tribunales para castigar
a quienes hacen algo semejante, si todos los que sois honra-
dos evitáis el contacto, la conversación, el trato con los
malvados e infames, ¿a hombres semejantes a éstos los ha
admitido aquel Dios como consortes de su majestad? ¿Por
14 qué, pues, condenáis a unos y adoráis a sus colegas? Vues-
tra justicia es un ultraje para el cielo. Convertís en dioses a
los peores delincuentes para agradar a vuestros dioses; ¡Para
ellos es un honor la consagración de sus semejantes!

15 Pero dejemos a un lado esta indignidad y admitamos
que hubieran sido honrados, íntegros y buenos. ¡A cuántos
mejores que ellos habéis lanzado a los infiernos! A Sócra-
tes, insigne por su sabiduría; a Aristides por su justicia; a
Temístocles, por sus hazañas militares; a Alejandro por su
grandeza de espíritu; a Polícrates, por su buena fortuna; a
16 Creso por su riqueza; a Demóstenes, por su elocuencia. ¿Cuál
de aquellos dioses vuestros es más grave y prudente que Ca-
tón, más justo y mejor soldado que Escipión? ¿Quién más
grande que Pompeyo, más afortunado que Sila, más rico
que Craso, más elocuente que Tulio?[99]. ¡Cuánto más conve-
niente hubiera sido que aquel Dios hubiera elegido a éstos
para asociarlos a su divinidad, más aún conociendo de an-
temano a los mejores! Se precipitó, según parece, y cerró el
cielo de una vez para siempre, y ahora se avergüenza de que

---

[99] Introduce Tertuliano dos series de *exempla* antonomásticos: la primera con personajes griegos y orientales; la segunda, con personalidades romanas. La referencia a Escipión (el Africano) asume la justicia de Aristides y el valor militar de Temístocles, vencedor de los persas en Salamina. Las parejas no corresponden a las establecidas por Plutarco en las *Vidas Paralelas* más que en el caso de Demóstenes-Cicerón.

los que son ciertamente mejores estén murmurando en los infiernos.

Basta ya de esto. Sé que, apoyándome exclusivamente 12
en la verdad, llegaré a demostrar qué es lo que no son vuestros dioses cuando haya puesto de manifiesto lo que son. En lo que respecta a vuestros dioses, únicamente veo los nombres de algunos muertos hace ya tiempo, y oigo leyendas, y
conozco las ceremonias a través de las leyendas. Y en lo 2
que respecta a las imágenes mismas, no percibo nada más que su material, hermano del de las vasijas e instrumentos de uso común, o ese mismo material de vasijas y utensilios, que ha cambiado, por así decir, su destino por medio de una consagración, gracias al arte que lo transfigura, actividad de por sí ultrajante y sacrílega[100]; en realidad, para nosotros, que somos perseguidos por causa de esos mismos dioses, resulta un alivio de nuestros sufrimientos el hecho de que ellos también los soportan hasta que se convierten en dioses.

En cruces y maderos claváis a los cristianos; ¿Qué ima- 3
gen no se ha formado de barro aplicado a una cruz y a un madero? En un patíbulo son consagrados por primera vez
los cuerpos de vuestros dioses. Con garfios herís las espal- 4
das de los cristianos; pero sobre todos los miembros de vuestros dioses se aplican con mayor energía hachas, cepillos y escofinas. Se nos corta la cabeza; antes del emplomado, del encolado, y de los clavos, están sin cabeza vuestros dioses. Se nos echa a las fieras: por cierto, las mismas que uncís al
carro de Líber, Cibeles y Celeste[101]. Se nos entrega a las lla- 5
mas; también a ellos en su primitivo material. Se nos con-

[100] El argumento de que la divinidad no habita en los artefactos humanos, desarrollado en *Hechos Apóst.* 17, 24; 25; 29.

[101] El carro de *Liber* era tirado por tigres; el de Cibeles —diosa frigia cuyo culto se introdujo en Roma en el a. 204— por leones; Celeste es la diosa púnica *Tanit,* asimilada a Juno.

dena a las minas: de ahí han salido vuestros dioses. Se nos destierra a las islas: también suelen algunos de vuestros dioses nacer o morir en ellas[102]. Si a través de esto se adquiere de algún modo la divinidad, resulta que quienes reciben un castigo son consagrados como dioses y que habrá que llamar
6 apoteosis a los tormentos. Pero la verdad es que vuestros dioses no perciben estas ofensas y afrentas que proceden de su manufactura, como tampoco perciben los homenajes. ¡Oh voces impías! ¡Oh injurias sacrílegas! ¡Rechinad los dientes! ¡Echad espumarajos! Sois, sin embargo, los mismos que aplaudís a un Séneca que, con palabras amargas, habla detenidamente de vuestra superstición[103].

7 Así pues, si no adoramos unas estatuas y retratos fríos, semejantes a vuestros muertos —bien las reconocen los milanos y los ratones y las arañas—, ¿acaso no merecía alabanza en vez de castigo el hecho de rechazar un error reconocido? ¿Puede, en cambio, parecer a alguien que ofendemos a unos seres de cuya inexistencia estamos seguros? Lo que no existe no sufre nada de nadie, precisamente porque no existe.

13 «Pero para nosotros son dioses», dices. ¿Y cómo es que pecáis de impíos, sacrílegos e irreligiosos para con vuestros dioses? Os despreocupáis de ellos mientras afirmáis que existen, los destruís mientras los teméis, e incluso os burláis de ellos mientras los reivindicáis.

2 Mirad a ver si miento. En primer término: como cada uno de vosotros honra a unos distintos, es seguro que a los que no honráis los ofendéis; no puede darse preferencia a uno sin afrentar a otro, porque no hay elección sin recha-

---

[102] Júpiter había nacido en Creta; Juno, en la isla de Samos; Apolo y Diana, en Delos.

[103] Referencia al diálogo *Sobre la superstición*, conocido todavía por S. Agustín, *Sobre la ciudad de Dios* VI 10, y hoy perdido.

zo[104]. Así es que despreciáis a los que rechazáis y no teméis 3
ofenderlos al rechazarlos. Pues, como arriba hemos apunta-
do, el reconocimiento de un dios dependía en cada caso del
reconocimiento por parte del senado. No era dios aquél a
quien hubiese negado su voto el hombre y, mediante su voto
en contra, lo hubiera condenado.

A los dioses domésticos, a quienes llamáis lares, los so- 4
metéis a la autoridad doméstica empeñando, vendiendo,
cambiando a Saturno por una cacerola; otras veces, a Mi-
nerva por un cazo; según que uno esté roto y maltrecho del
excesivo uso, o según se sienta una necesidad doméstica,
como si fuera una divinidad más santa. A los dioses oficia- 5
les igualmente los envilecéis por el derecho público de su-
basta, como si se tratara de una recaudación de contribucio-
nes. Así, se va al Capitolio como al foro de las legumbres:
la misma voz del pregonero, la misma pica clavada, la mis-
ma anotación del cuestor, y la divinidad en subasta es adju-
dicada[105].

Los campos sometidos a renta se deprecian; los hombres 6
a quienes se grava con el impuesto de la capitación[106] pier-

[104] Cf. *A los gentiles* I 10, 11.

[105] La percepción de contribuciones estaba encomendada a las sociedades de publicanos, por adjudicación al mejor postor. Los mercaderes que se instalaban en el *forum olitorium* —situado en el Campo de Marte— pagaban unos derechos, que percibían los publicanos también mediante subasta. Para el acceso a los templos públicos había que pagar igualmente derechos, que cobraban los publicanos también mediante subasta. Cf. *A los gentiles* I 10, 22-23.

[106] Este pasaje se inspira quizá en la concesión del *ius Italicum* a África por parte de Septimio Severo; *vid.* M. R. Cataudella, *L'Africa Romana,* t. IV, Sassari, 1987, págs. 117-132. Se llamaba *capitatio* el impuesto personal fijo que debían pagar los provinciales sin fortuna *(capite censi).*

den categoría, pues esto es indicio de cautividad; y en cambio los dioses cuanto más tributan son más santos; en una palabra: cuanto más santos, más tributan. La grandeza divina se ha prostituido; la religión, mendiga, anda recorriendo tabernas[107]; exigís un pago por pisar un templo, por entrar en lugar sagrado. No está permitido tratar a los dioses de balde[108], están en venta.

7 ¿Qué hacéis en su honor que no tributéis también a vuestros muertos? Templos, como a ellos; aras, como a ellos; el mismo aspecto y los mismos atributos en las estatuas. Según la edad, los conocimientos, la actividad del muerto, así los del dios. ¿En qué se diferencia un banquete fúnebre, del festín de Júpiter[109]; una copa de libaciones fúnebres, de las que sirven para las libaciones sacrificiales; un embalsamador, de un arúspice? Pues también el arúspice asiste a los muertos. Es natural que decretéis honores divinos a los emperadores muertos, puesto que se los tributáis en vida. Lo aceptarán vuestros dioses; más aún, se congratularán de que sus dueños se igualen a ellos. Pero, cuando adoráis a Larentina, ramera pública, (¡si fuera al menos Lais o Friné!)[110] entre las

9

[107] Alude a las procesiones que hacían los sacerdotes de Isis y de Cibeles, en las que se hacía colecta. Cf. *infra*, 42, 8.

[108] Cf. *A los gentiles* I 10, 24.

[109] Banquete celebrado en honor de la Tríada Capitolina por los *Septemviri epulones* el 13 de noviembre.

[110] Bajo el nombre de Aca Larentia circulaban en Roma al menos dos leyendas que aquí parecen fundidas: la de la mujer que recogió a Rómulo y Remo, a quien según Livio los pastores llamaban «loba» porque era prostituta (I 4, 7), y la que vivió en tiempo de Anco Marcio, amante de Hércules, que legó su fortuna al pueblo romano, y desapareció sin dejar rastro en el mismo lugar en que estaba enterrada la otra Larentia; cf. Macr., *Saturnales* I 10, 12-17. Los *Larentalia* se celebraban el 23 de diciembre, (cf. Varrón, *Sobre la lengua lat.* VI 23; Festo, 106); las fiestas de la primera, en cambio, en abril (Plut.,

Junos, Ceres, y Dianas; cuando dedicáis una estatua a Simón el Mago con la inscripción: «al dios santo»[111]; cuando a no sé qué adolescentes áulicos los hacéis formar parte del consejo de los dioses[112]; aunque no son más dignos vuestros dioses antiguos, no obstante os imputarán como ofensa el que se haya concedido también a otros un honor que la antigüedad les había atribuido sólo a ellos.

Quiero también pasar revista a vuestros ritos. No voy a 14
hablar de cómo os portáis al ofrecer víctimas: cuando sacrificáis todo lo macilento, corrompido y sarnoso; cuando de los animales bien alimentados y sanos separáis los desechos que no sirven para nada, las cabezas y las pezuñas —lo que también en casa hubierais destinado a los esclavos o a los perros—; cuando de los diezmos de Hércules no ponéis sobre su ara ni la tercera parte[113]. Más bien alabo vuestra sabiduría por salvar algo de lo que se hubiera perdido. Pero, 2
volviéndome a vuestras letras, por medio de las que se os educa en la prudencia y en las artes liberales, ¡cuántas ridiculeces encuentro! Que los dioses por culpa de los troyanos y aqueos se han enfrentado en combate como si fueran parejas de gladiadores, que Venus fue herida por flecha humana al querer salvar a su hijo Eneas, casi muerto a manos del mismo Diomedes[114]. Que Marte pasó casi trece meses ence- 3

Rómulo 4,3). Lais y Friné eran cortesanas griegas famosas, *vid. infra* 46, 10.

[111] Confunde Tertuliano (como JUSTINO, I *Apol.* 26, 56) a Simón el Mago *(Hechos Apóst.* 8, 9) con la divinidad *Semo Sancus*, a la que estaba dedicada una estatua en la Isla Tiberina *(CIL* VI 567) y otra en el Quirinal *(CIL* VI 568).

[112] Alude seguramente a Antínoo, divinizado por Adriano después de su muerte, en el año 122.

[113] Se ofrecía a *Hercules Victor* el diezmo del botín.

[114] Cf. *Ilíada* V 336; *Eneida* XI 227.

rrado a punto de morir[115]; que Júpiter fue librado por un monstruo de sufrir la misma violencia por parte de los restantes dioses celestes[116], y llora unas veces la suerte de Sarpedón[117], otras —vergonzosamente enamorado de su hermana— le menciona sus antiguas amantes, a las que no quiso tanto como a ella[118].

4 Así es que ¿qué poeta hay que no deshonre a los dioses,
a ejemplo de tan gran precedente? Éste coloca a Apolo co-
mo pastor del rebaño del rey Admeto[119]; aquél pone a Nep-
5 tuno a trabajar como constructor para Laomedonte[120]. Y hay
incluso un famoso lírico, me refiero a Píndaro, que canta
que Esculapio fue herido por un rayo en justo castigo a su
avaricia, porque ejercía la medicina con malas artes. Malo
es Júpiter, si el rayo es cosa suya; cruel para su nieto, al que
6 envidiaba por su habilidad[121]. Estas cosas no conviene trans-
mitirlas, si son ciertas; ni que las inventen hombres tan reli-
giosos, si son falsas. Ni los trágicos siquiera, ni los cómicos,
se privan de atribuir en el prólogo las desgracias o los horro-
res de cualquier casa a algún dios.

7 Y paso por alto a los filósofos, contentándome con Sócrates, que, por desprecio a los dioses, juraba por una encina, por un cabrito, por un perro. «Pero —se dirá— por eso fue condenado Sócrates, porque echaba por tierra a los dioses». Está claro que desde antiguo, mejor dicho, desde siem-

---

115 Cf. *Ilíada* V 385: Ares; Tertuliano da el nombre de Marte, su equivalente romano.

116 Cf. *Ilíada* I 396-406.

117 Cf. *Ilíada* XVI 431-438.

118 Cf. *Ilíada* XIV 313-328.

119 Cf. Eurípides, *Alc.* 8.

120 Cf. *Ilíada* XXI 443-445.

121 Esculapio, hijo de Apolo y nieto de Júpiter, sirviéndose de su habilidad para curar, había devuelto la vida a Hipólito; airado, Júpiter atravesó el pecho de Esculapio y de Hipólito con un rayo.

pre, la verdad suscita odio. No obstante, cuando, arrepenti- 8
dos de su sentencia, los atenienses castigaron a los acusadores de Sócrates y colocaron una estatua suya de oro en el templo, con la anulación de la condena rindieron homenaje a Sócrates[122]. También Diógenes hizo no sé qué burla de Hércules[123] y el cínico romano Varrón introdujo en escena trescientos Joves (o Jupíteres, si debe decirse así) descabezados[124].

Los demás inventos de la lascivia ofrecen a vuestro pla- 15
cer la deshonra de los dioses. Examinad las gracias de los Léntulos y los Hostilios[125], a ver si en vuestros juegos y pantomimas os reís de los mimos o de vuestros dioses: *El adúltero Anubis* y *La luna masculina, Diana flagelada, La lectura del testamento del difunto Júpiter* y *Tres Hércu-*
les famélicos burlados[126]. También las letras que recitan 2

[122] Los acusadores de Sócrates eran Ánito, Licón y Meleto (cf. PLAT., *Apol. Sócr.* 23 e); la estatua de Sócrates era obra de Lisipo (cf. DIÓG. LAERCIO, II 43), pero, según Diógenes, no era de oro sino de bronce. La postura de Tertuliano es aquí favorable a Sócrates, pero cf. *infra* 46, 10. Para toda esta cuestión puede verse KL. DOERING, *Exemplum Socratis*, Wiesbaden, 1979.

[123] Debe de tratarse de Diógenes el Cínico (404-323 a. C.), entre cuyas obras se cuenta una tragedia denominada *Heracles* (cf. DIÓG. LAERCIO, VI 80).

[124] Cf. VARRÓN, *Men.* 582: el mismo ejemplo en *A los gentiles* I 10, 43; el dios de los estoicos no tiene ni corazón ni cabeza (cf. SÉN., *Apocol.* 8, 1).

[125] Léntulo y Hostilio eran célebres mimógrafos de época antoniniana; se conservan escasos fragmentos.

[126] Los cinco títulos enunciados ridiculizan a los dioses, *El adúltero Anubis* se refiere al dios egipcio equivalente a Cerbero, guardián del Hades; el título apunta seguramente a la anécdota narrada por FLAVIO JOSEFO, *Ant. Jud.* XVIII 3, 4. La diosa romana *Luna* no tiene leyenda, pero se le atribuía sexo masculino como se ve en la *Historia Augusta, Caracala* 6, 6 y 7, 3. *Diana flagelada* tiene quizá como base una escena de la *Ilíada* (XXI 489). *La lectura del testamento de Júpiter* alude a la costumbre ro-

los histriones[127] muestran toda la desvergüenza de
aquellos dioses: se entristece el sol, mientras vosotros os di-
vertís de que su hijo haya sido arrojado del cielo; Cibeles
suspira por un pastor desdeñoso, sin que vosotros os rubori-
céis; y aguantáis que se canten los escandalosos amores de
Júpiter; y que Juno, Venus y Minerva, sean juzgadas por un
3 pastor. El mismo hecho de que la imagen de vuestro dios re-
cubra una cabeza ignominiosa y difamada, de que un cuerpo
impuro traído a este arte por su aspecto afeminado represen-
te a una Minerva o a un Hércules; ¿acaso no viola la majes-
tad y prostituye la divinidad? ¿Y mientras, vosotros aplau-
4 dís? Más religiosos aún sois sin duda en el anfiteatro, donde
vuestros dioses danzan sobre la sangre humana, sobre los
restos pútridos de los condenados, proporcionando argu-
mentos y leyendas a los criminales, cuando no personifican
5 también los condenados a vuestros dioses[128]. Hemos visto
alguna vez la mutilación de Atis, aquel famoso dios de Pe-
sinunte[129], y otro que era quemado vivo encarnaba a Hér-
cules[130]. Nos hemos reído también cuando Mercurio, entre

---

mana de leer en voz alta a los herederos el testamento, tras la muerte del testador. *Tres Hércules famélicos* hace referencia a la bulimia que se atribuía a este héroe.

[127] *Histrionum litterae* se refiere al género de la pantomima; se representaban con máscaras.

[128] En el anfiteatro se celebraban juegos de gladiadores y caza de fieras *(venationes):* se obligaba a estos combates a los condenados a muerte; a veces representaban también escenas mitológicas con final cruento; cf. *Sobre los espectáculos* 19.

[129] Pesinunte, en Frigia, era el centro del culto de Cibeles (cf. *supra*, n. 100); la leyenda de Atis —que se representaba en el carro de Cibeles, recorriendo con ella la Frigia— tiene variantes; según Ovidio *(Met.* X 104-105), Atis se transformó en pino.

[130] Suele admitirse que la escena representaba a *Hercules Oetaeus*; otra interpretación da A. W. J. Holleman, «Illustration to Tertullian» *Apol.* 15», *Liverpool Class. Month.* 5 (1980), 101-104.

las burlescas atrocidades de los juegos meridianos[131], averiguaba quiénes estaban muertos mediante un hierro candente; hemos visto igualmente al hermano de Júpiter, armado de maza, llevarse arrastrando los cadáveres de los gladíado-
res[132]. Si cada una de estas cosas, y las que todavía se po- 6
drían averiguar, afectan al honor de la divinidad; si ofenden su majestad, son tan despreciables quienes las hacen como
aquellos en cuyo honor se hacen. Concedamos que valgan 7
como diversión, pero si añado —y las conciencias de todos lo reconocerán— que en los templos se apañan adulterios, que entre los altares se tratan lenocinios, y que en muchos casos, en los mismos tabernáculos de los guardianes y de los propios sacerdotes, bajo las mismas cintas, ápices y púrpuras, mientras arde el incienso, se satisface el desenfreno, me pregunto si vuestros dioses no tendrán más quejas de vosotros que de los cristianos. Ciertamente los sacrílegos siempre son sorprendidos entre los vuestros; los cristianos no frecuentan los templos, ni siquiera de día; quizá los despojarían también ellos, si ellos también veneraran a tales dioses.

¿Qué adoran, pues, quienes no adoran tales divinidades? 8
Ya se deja ver fácilmente que son adoradores de la verdad quienes no lo son de la mentira, y que no vuelven a caer en el mismo error que ya han abandonado, después de reconocer que era error. Enteraos en primer lugar de esto, y a partir

---

[131] El *ludus meridianus* era una lucha sangrienta de gladiadores con la que se entretenía al público durante la interrupción de los juegos al mediodía.

[132] Un empleado del anfiteatro disfrazado de Mercurio reconocía por este procedimiento los cadáveres que otro —disfrazado de Plutón— conducía a los infiernos.

de ahí, id conociendo ordenadamente toda nuestra doctrina,
pero una vez que se hayan refutado las opiniones falsas[133].

16 Pues, como algún otro, habéis soñado que una cabeza de
asno es nuestro dios. La sospecha de este culto la sembró
2 Cornelio Tácito. Éste, en el cuarto libro de sus *Historias*[134],
al tratar de la guerra judaica, comenzando desde el origen de
este pueblo y argumentando como quiso, tanto acerca del
origen mismo como de su nombre y religión, cuenta que los
judíos, liberados de Egipto, o —como él creía— desterra-
dos, al ser atormentados por la sed en los vastos desiertos de
Arabia, utilizaron asnos salvajes —que, según ellos pensa-
ban, irían a beber después de pastar—, como indicio de la
existencia de una fuente, y que por este favor habían divini-
3 zado la parte superior de semejante animal[135]. Así que de
ahí supongo que surgió la idea de que también a nosotros,
como afines a la religión judaica, se nos inicia en el culto
del mismo ídolo. Pero el mismo Cornelio Tácito, aquel lo-
cuaz mentiroso, refiere en la misma historia que Gneo Pom-
peyo, después de tomar Jerusalén, habiendo entrado en el
templo con la intención de indagar los arcanos de la religión
4 judaica, no encontró allí ninguna imagen[136]. Pero lo cierto
es que, si se daba tal culto representado en una imagen, en
ningún lugar mejor que en su templo se hubiera expuesto,

---

[133] Anuncia Tertuliano la exposición de la doctrina cristiana, que va precedida de una *refutatio* de las doctrinas falsas.

[134] El relato de TÁCITO se encuentra en *Hist.* V 1-13; *in quarto* figura en *A los gentiles* I 11, 2; *in quarto* en la versión fuldense del *Apol.*; en la Vulgata, *in quinto*.

[135] El relato de la salida de Egipto se encuentra en el *Éxodo:* ocurrió hacia el año 1420 a. C., a consecuencia de las diez plagas; Tácito sigue fuentes según las cuales el rey de Egipto expulsó a los judíos aconsejado por los oráculos que les culpaban de las desgracias.

[136] Cf. TÁC., *Hist.* V 9. Se refiere a la primera conquista de Judea en el año 63 a. C.

tanto más cuanto que no se temían testigos extraños, por vano que fuera el culto; porque sólo a los sacerdotes estaba permitida la entrada; más aún: se impedía la vista a los demás mediante un velo extendido.

Vosotros, en cambio, no vais a negar que dais culto a 5
todos los jumentos y a todos los asnos juntamente con su Epona[137]. Quizá es esto lo que se nos imputa: que en medio de adoradores de toda clase de animales y bestias, nosotros lo somos sólo de los asnos.

Pero también el que nos cree supersticiosos de la cruz es 6
correligionario nuestro. Cuando se ofrecen sacrificios a un madero, poco importa el aspecto, puesto que la madera es la misma; poco importa la forma, puesto que es el cuerpo mismo del dios. Y, con todo, ¿qué diferencia hay entre el palo de una cruz y Palas Ática o Ceres Faria[138], que se representan sin imagen, por medio de un burdo palo y de un leño in-
forme? Parte de la cruz es todo tronco que se coloca fijo en 7
pie. Nosotros, por lo menos, adoramos a un dios entero. Hemos dicho[139] que originariamente vuestros dioses han sido plasmados por los orfebres en forma de cruz; pues adoráis a las Victorias en los trofeos, siendo así que son cruces
las entrañas de los trofeos. Todo el culto del ejército con- 8
siste en venerar las enseñas, adorar las enseñas, jurar por las enseñas, y antepone las enseñas a todos los dioses. Todas esas montañas de imágenes que acumuláis sobre las enseñas son adornos de las cruces; esos lábaros de las banderas y de

[137] Epona es una divinidad celta, protectora de los caballos, mulos y asnos, adoptada por los romanos.

[138] Palas Atenea (Minerva) estaba representada por una piedra cuadrada en Megalópolis; Isis, diosa egipcia honrada en la isla de Faros, fue asimilada a la diosa griega Deméter, identificada a su vez con la romana Ceres; de ahí la expresión *Ceres Pharia;* cf. *A los gentiles* I 11, 3.

[139] Cf. *supra* 12, 3.

los estandartes son túnicas de las cruces. Alabo vuestro esmero: no habéis querido poner al culto cruces descuidadas y desnudas.

9 Otros, mucho más humanamente y con mayor apariencia de verdad, creen que el sol es nuestro dios. Y, si así fuera, se nos asimila a los persas, aunque no adoremos al sol pintado en una tela, ya que lo tenemos en todo lugar en su
10 propio escudo[140]. La sospecha viene del conocido hecho, de que nosotros rezamos vueltos hacia el oriente. Pero también muchos de vosotros, cuando alguna vez hacéis ostentación de adorar a los astros, movéis los labios vueltos hacia el
11 oriente. De igual modo, si nos damos a la alegría el día del sol, por una razón que nada tiene que ver con la religión del sol, estamos siguiendo a aquellos que dedican el día de Saturno al ocio y a los convites, desviándose también ellos de las costumbres judaicas que desconocen[141].

12 Pero una nueva representación de nuestro Dios se ha presentado públicamente hace poco en esta ciudad, cuando un canalla mercenario, pagado para provocar[142] a las fieras, expuso al público una pintura con la siguiente inscripción: «El dios de los cristianos, raza de asno». Tenía orejas de burro, una pezuña, y —revestido de toga— llevaba consigo
13 un libro. Nos hemos reído del nombre y de la figura. Pero deberían adorar a esta divinidad biforme quienes recibieron como dioses a seres mixtos con cabeza de perro y de león,

---

[140] *Clipeus* es expresión metafórica, referida a la bóveda celeste.

[141] Los cristianos celebran el domingo *(dies dominica)* por ser el día de la Resurrección del Señor *(Hechos Apóst.* 20, 7), que coincide con el día dedicado al sol *(Solis dies);* se apartan así de la costumbre judaica, que celebraba el sábado *(Saturni dies)* como día de descanso, pero no de banquetes como los que celebraban a Saturno; cf. *A los gentiles* I 13, 1-4.

[142] Según *A los gentiles* I 14, 1, era un judío apóstata; su oficio lo asimilaba a los *noxii,* criminales condenados a las fieras, adjetivo que le aplica Tertuliano en *Apol.*; *perditissimus* en *A los gentiles, l. c.*

con cornamenta de cabra y de carnero, con lomos de macho cabrío y patas en forma de serpiente, con alas en los pies y en la espalda[143].

Me he referido a esto con prolijidad para que no parecie- 14
ra que pasaba por alto deliberadamente, sin refutarlo, ningún rumor. De todo ello quedaremos totalmente limpios; me dispongo ya a explicar nuestra religión[144].

Lo que adoramos es un Dios único[145], que mediante el 17
mandato de su palabra, la disposición de su razón y la potencia de su virtud[146], sacó de la nada esta inmensa mole, con todo el aparato de elementos, cuerpos y espíritus, para adorno de su majestad, por lo que los griegos llamaron también al mundo «cosmos». Es invisible, aunque se deje ver; 2
impalpable, aunque se haga presente por su gracia; inestimable, aunque se le aprecie por los sentidos humanos. ¡Por esto es verdadero y tan grande!, porque lo que puede ser visto, aprehendido, apreciado, es menor que los ojos con los que se le capta y que las manos con las que se le toca y que los sentidos con los que se le descubre; en cambio, lo que es inmenso, sólo por sí mismo es conocido[147]. Esto es lo que 3

---

[143] Alusiones a *Anubis* (dios egipcio con cabeza de perro, citado en 15, 1); *Frugiferius,* que tenía cabeza de león; Júpiter Hammón, cabeza de carnero; siguen: Pan y los Sátiros *(a lumbis hircos);* la Quimera, Isis y Sérapis *(serpentes);* Mercurio, la Victoria y Cupido *(alites).*

[144] Da paso a la exposición de la doctrina cristiana (cap. 17-18).

[145] Tertuliano prefiere el adjetivo *unus* a *solus*, cf. 24, 1 y 39, 9; *unicus* en 18, 2 y 23, 11 es más claro: *vid.* R. Braun, *Deus Christianorum,* pág. 68.

[146] *Verbum* y *ratio* traducen la complejidad del griego *lógos (vid.* Braun, *o. c.,* págs. 260 y 282, n. 3); cf. *Contra Práx.* 5, 3: *Hanc (rationem Dei) Graeci logon dicunt, quo vocabulo etiam sermonem appellamus;* en el *Apologético* Tertuliano utiliza tres veces *verbum* y cuatro *sermo.*

[147] Sobre el uso excepcional en Tertuliano de los adjetivos *inaestimabilis, incomprensibilis* e *inmensus* aplicados a Dios, *vid.* Braun, *o. c.,* págs. 52-56.

hace apreciar a Dios: el no poderlo apreciar; y así, la fuerza
de su grandeza lo revela y lo oculta a la vez ante los hom-
bres. Y éste es el mayor pecado: el de quienes no quieren
4 reconocer a aquel a quien no pueden ignorar. ¿Queréis que
lo demostremos por sus obras, tantas y tan grandes, que nos
conservan, que nos sostienen, que nos deleitan y también
nos aterran? ¿Queréis que lo demostremos a partir del testi-
5 monio del alma misma? Ésta, aunque prisionera en la cárcel
del cuerpo, envuelta por malas costumbres, debilitada por
los placeres y concupiscencias y esclavizada por los falsos
dioses, cuando vuelve en sí, como de una borrachera, o co-
mo de un sueño, o como de alguna enfermedad, y recupera
la salud, llama a Dios con este solo nombre, que es el propio
del Dios verdadero. «Dios grande, Dios bueno» y «lo que
Dios quiera», esto es lo que dicen todos. Y le reconoce tam-
bién como juez: «Dios lo ve», «a Dios me encomiendo»,
«Dios me lo pagará». ¡Oh testimonio del alma por naturale-
za cristiana! Al pronunciar estas palabras, no mira al Capi-
tolio, sino al cielo; pues sabe que allí está la sede del Dios
vivo: de Él, de allí ha descendido.

18 Pero, para que alcanzáramos más plenamente y con ma-
yor profundidad, tanto a Él mismo como sus decisiones[148] y
su voluntad, ha dado además una revelación escrita por si
alguien quiere buscar a Dios, tras buscarlo, encontrarle, tras
2 encontrarle, creerle, y tras creerle, servirle. Pues desde el
comienzo Él envió al mundo hombres justos, dignos por su
inocencia de conocer y dar a conocer a Dios, para que,
inundados por el espíritu divino, predicaran que existe un
Dios único, que lo ha creado todo, que ha hecho al hom-

[148] *Dispositiones:* con esta palabra expresa Tertuliano todo lo que es acto, decisión, decreto del querer de Dios sobre el mundo; cf. *infra* 22, 9, y *vid.* BRAUN, *o. c.*, pág. 164.

bre[149] de la tierra (éste es el verdadero Prometeo[150], que ha ordenado el transcurso del tiempo mediante la sucesión de
estaciones). Y que después dieran a conocer qué señales ha 3
dado de su majestad, manifestando sus juicios por medio de lluvias y de fuegos, qué normas ha determinado para conciliarse su favor, qué retribuciones ha establecido para los que las ignoran o abandonan y para los que las observan. Puesto que al fin de los tiempos juzgará a sus adoradores premiándoles con la vida eterna, y a los impíos con el fuego igualmente eterno e inextinguible, después de llamar a todos los que murieron desde el principio y devolverles la vida y examinarlos para que cada cual rinda cuentas de su mérito. Tam- 4
bién nosotros alguna vez lo hemos tomado a broma. Somos de los vuestros: los cristianos no nacen; se hacen[151].

Estos predicadores de los que hablamos se llaman pro- 5
fetas por su oficio de predecir. Sus palabras e igualmente los milagros que hacían para probar la divinidad, se conservan en el depósito de las Escrituras y éstas no están en absoluto ocultas. Tolomeo, al que llaman Filadelfo, rey muy versado y gran conocedor de toda la literatura[152], pretendiendo emu-

---

[149] Utiliza Tertuliano distintos verbos para referirse a la creación del mundo —*condere*— y del hombre: *struere;* señala BRAUN *(o. c.,* pág. 351) que éste es el único pasaje de las obras apologéticas en que Tertuliano usa *condere.*

[150] Según la leyenda, Prometeo creó los primeros hombres modelándolos con arcilla, pero esta leyenda no aparece en la *Teogonía* de Hesíodo; parece también posterior a Esquilo.

[151] Tertuliano adapta un adagio estoico: *neminem nasci sapientem sed fieri* (SÉN., *Sobre la ira* II 10, 6).

[152] Tolomeo II Filadelfo, hijo de Tolomeo Soter, reinó en Egipto (285-247 a. C.). Soter había fundado la famosa Biblioteca de Alejandría, aconsejado por Demetrio Falereo; su hijo quiso enriquecerla. Pisístrato, tirano de Atenas (560-527 a. C.), había fundado la primera biblioteca pública en esta ciudad, según noticia de AULO GELIO, *Noches Áticas* VII 17.

lar —según creo— a Pisístrato en su afición a las bibliotecas, entre otros libros de historia, cuya fama avalaba su antigüedad o alguna otra peculiaridad, y por sugerencia de Demetrio Falereo, el mejor gramático de aquel entonces, a quien había puesto al frente de su biblioteca, pidió también a los judíos los libros escritos en su alfabeto vernáculo, que
6 tenían ellos solos. Los profetas habían hablado siempre dirigiéndose a su propio pueblo, del que ellos mismos procedían, en virtud de las promesas hechas a sus antepasados. Ellos se llamaban hebreos antes, y ahora, judíos: hebrea, por
7 tanto, es la escritura y la lengua. Pero los judíos se comprometieron con Tolomeo a que pudiera entenderlos, proporcionándole setenta y dos traductores[153], a quienes admiró Menedemo, otro filósofo gran defensor de la providencia, por la coincidencia de sentido[154]. Esto mismo os ha confir-
8 mado Aristeo[155]. Así, estos monumentos, hechos accesibles al pasar a la redacción griega, se exhiben hoy en el Serapeo[156] de la biblioteca de Tolomeo junto con los hebreos.
9 Pero los judíos los leen en público: libertad por la que pagan tributo; por lo general se acude a oírlos todos los sábados. Quien los siga, encontrará a Dios; quien además se esfuerce en comprender, se verá obligado a creer.

---

[153] Seis por cada tribu de Israel; esta versión del Antiguo Testamento —conocida como la *Versión de los Setenta*— era la que leían los primeros cristianos.

[154] Cf. Flavio Josefo, *Ant. Jud.* XII 2-11; Menedemo había defendido esta fuerza divina contra los epicúreos; pero nótese que el término *providentia* en Tertuliano está ligado a concepciones no cristianas (cf. Braun, *o. c.*, pág. 136).

[155] Oficial de la corte de Tolomeo Filadelfo; según Josefo, *Ant. Jud.* XII 2, 10, Aristeo contaba una serie de fábulas sobre la *Versión de los Setenta* en una carta dirigida a Filócrates; pero esta epístola es apócrifa.

[156] Biblioteca anexa al templo de Sérapis, más reciente que la fundada por Soter.

Su gran antigüedad es el primer argumento sobre la au- 19
toridad de estos documentos. También entre vosotros es una especie de religión el dar crédito a lo antiguo.

[19, 1 – 19, 10: *Fragmento fuldense*]

Su gran antigüedad garantiza la autoridad de la Escritura. Pues el primer profeta, Moisés, que comenzó su relato del pasado con la creación del mundo y la multiplicación del género humano y después la violencia del cataclismo, vengador de la iniquidad de aquel tiempo, llegó en sus vaticinios hasta su tiempo y después desveló los acontecimientos futuros, trazando su imagen; él, que proporcionó también una cronología, habiendo ordenado desde el principio el cómputo del mundo [157], resulta anterior en cerca de cuatrocientos años a aquel Dánao, el más antiguo de vuestros an-
tepasados, que emigró a Argos [158]. Es anterior en unos dos 2
mil años a la guerra de Troya; de donde también es más antiguo que el propio Saturno; pues, según la historia de Talo [159], en la que se cuenta que Belo, rey de los asirios, y Saturno, rey de los titanes, lucharon con Júpiter, se dice que Belo precedió en trescientos veintidós años a la destrucción

[157] Se refiere al conjunto de libros que conocemos como el *Pentateuco: Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio;* Moisés vivió hacia el 1420 a. C. (cf. *supra,* n. 133).

[158] La cronología que da Tertuliano es inexacta en los detalles, pero aceptable en su conjunto. Dánao es una figura legendaria: su padre Poseidón le había asignado el reino de Libia, pero él quizá por miedo a los cincuenta hijos de su hermano Egipto huye a Argos, donde fue elegido rey; en Argos se encontraba su tumba, que aún se visitaba en época clásica. *Vid* A. MEGAS, Hermes 68 (1933), 415-428.

[159] Cf. *supra,* 10, 7.

de Troya[160]. Por medio de este Moisés envió Dios a los judíos la ley que tienen.

3 Muchos acontecimientos han predicho después otros profetas más antiguos que vuestra literatura. Pues el último que profetizó, o fue poco anterior o coincidió en el tiempo con
4 vuestros sabios y legisladores. Pues bajo el reinado de Ciro y de Darío vivió Zacarías[161] en el tiempo en que Tales, el primero de los físicos, no respondió nada seguro a las preguntas de Creso acerca de la divinidad, seguramente inquieto por las palabras de los profetas[162]. Solón[163], no de otro modo que los profetas, predijo a este mismo rey que vería el
5 fin de una larga vida. Por consiguiente, puede verse que tanto vuestro derecho como vuestra ciencia han tomado principio de la ley y la doctrina divinas: lo que es anterior, necesariamente es origen. De ahí que tengáis algunas cosas comunes
6 o cercanas con nosotros. Partiendo de *sofía*, su amor se ha llamado «filosofía»; partiendo de la profecía, su imitación ha producido el vaticinio poético. Cuando los hombres han encontrado algo digno de gloria, lo han adulterado para apropiárselo; también ocurre que los frutos salen peores que su semilla.

7 Con muchos argumentos me detendría a tratar de la Sagrada Escritura, si a su crédito no le concediera mayor autoridad la fuerza de la verdad que los anales de su antigüedad. Pues, ¿qué defensa será más poderosa en favor del testimo-

---

[160] Otra referencia a la cronología de la caída de Troya en 19, 3; cf. *infra*, n. 166.

[161] Zacarías es un profeta del s. VI a. C., autor del libro de la Biblia que lleva su nombre.

[162] Tales de Mileto. La anécdota figura en CICERÓN *(Sobre la nat. de los dioses* I 22) pero es atribuida al poeta Simónides, incapaz de contestar a la pregunta del tirano Hierón *(quid aut quae sit deus)*.

[163] Solón, uno de los Siete Sabios, s. VI a. C.; el canon de los Siete Sabios se encuentra en PLATÓN, *Protágoras* 343a.

nio que la verificación cotidiana de los acontecimientos del mundo entero? No ya sólo la sucesión de reinos, sino la caída de ciudades, la ruina de pueblos, las situaciones sucesivas, responden a lo predicho con miles de años de anticipación.
De ahí toma bríos nuestra esperanza, de la que vosotros os 8
burláis; y la confianza, a la que llamáis presunción, se reafirma; pues el cumplimiento de lo pasado dispone a la confianza en lo futuro. Las mismas voces predijeron ambas partes, las mismas letras las escribieron. En ellas es un todo 9
único el tiempo que para nosotros está dividido. Así, todas las cosas que están por venir ya están comprobadas para nosotros, puesto que han sido profetizadas juntamente con aquellas —entonces futuras— que ya se han comprobado.

Que yo sepa, tenéis también vosotros una sibila[164]: este 10
nombre que corresponde a la verdadera profetisa del Dios verdadero, ha sido tomado aplicándose en general a todos los que pretendían vaticinar. Vuestras sibilas engañan al tomar un nombre verdadero, como también vuestros dioses.

[Fin del *Fragmento fuldense*]

Así pues, todos los principales contenidos y todos los 2
materiales, las fuentes, la ordenación, la inspiración de cualquier escrito vuestro y, además, la mayor parte de los pueblos y las ciudades famosas por sus historias y venerables

---

[164] De esta sibila *Veri Dei vera vates* habla Tertuliano también en *A los gentiles* II 12 y en *Sobre el manto* 2, 3. Seguramente alude a los llamados «Oráculos sibilinos», obra redactada en griego y recopilada en los primeros siglos del cristianismo; es una colección de oráculos que proceden de autores judíos y cristianos. La colección contiene doce libros; el de mayor interés es el libro 3, compuesto en Egipto en época precristiana. La existencia de esta antigua sibila fue sin duda transmitida a lo largo del medievo: la vemos aparecer en la conocida secuencia *Dies irae*, atribuida a TOMÁS DE CELANO, biógrafo de San Francisco de Asís, en la que, refiriéndose al juicio final, se dice: «*teste David cum Sibylla*».

por sus leyendas, y en fin, hasta los caracteres de la escritura, testimonio y custodia de los acontecimientos, y —creo que todavía digo poco— vuestros mismos dioses, los mismos templos y los oráculos y los cultos, son superados en siglos por los escritos de un único profeta, en el que parece estar depositado el tesoro de toda la religión judaica, y por tanto también la vuestra.

3 Si habéis oído hablar de un tal Moisés, es contemporáneo del griego Ínaco, y en casi cuatrocientos años (pues le faltan siete) antecedió al propio Dánao, tan antiguo entre vosotros[165]; en cerca de mil años precede a la desventura de Príamo[166]; puedo decir, apoyándome en fuentes, que prece-
4 dió también en quinientos años a Homero[167]. Aunque los restantes profetas son posteriores a Moisés, sin embargo, los más recientes entre ellos ¿no son acaso anteriores a vuestros primeros sabios y legisladores e historiadores?[168].

5 Podrían probarse estas cosas estableciendo el orden cronológico: exponerlo no es para nosotros tan difícil como desmesurado, y hacer la enumeración no tan arduo como prolijo. Debe lograrse esta defensa a base de muchos documentos y muchas cuentas hechas con los dedos: hay que abrir los archivos de los pueblos más antiguos: egipcios,

---

[165] Ínaco es un dios-río de la Argólida; sobre Dánao, *vid. supra*, n. 158.

[166] La Troya homérica parece corresponder al estrato llamado Troya VII, cuya destrucción se data en torno al 1200.

[167] La crítica actual está de acuerdo en considerar que el poeta que está detrás de los poemas homéricos era un aedo cuya vida transcurrió en la época en que la composición oral había alcanzado un gran desarrollo: s. VIII a. C. (cf. A. LÓPEZ EIRE, en *Historia de la Literatura Griega,* ed. J. A. LÓPEZ FÉREZ, Madrid ,1982, cap. I, pág. 46).

[168] Los profetas más recientes son: Ageo, Zacarías y Malaquías, entre los s. VI y V a. C. El nacimiento de Heródoto, padre de la Historia entre los griegos, se sitúa en el a. 484 a. C.

caldeos y fenicios[169]. Hay que acudir a aquellos que nos han 6
proporcionado noticia de ellos: como Manetón, el egipcio[170], el caldeo Beroso[171], e incluso Jeromo, el fenicio, rey de los Tirios[172]; y también a sus sucesores: Tolomeo Mendacio[173] y Menandro de Éfeso[174] y Demetrio Falereo[175] y el rey Juba[176] y Apión[177] y Talo[178], y el que los acepta o los critica: el judío Josefo, defensor vernáculo de las antigüedades judaicas[179]. Habría que consultar los registros griegos y 7
qué cosas y cuándo han ocurrido para esclarecer la concate-

---

[169] Cita Tertuliano las tres grandes culturas del Próximo Oriente: los archivos de los egipcios, documentos en escritura jeroglífica; los de los babilonios (caldeos), en escritura cuneiforme; los fenicios (los cananeos de la Biblia), a quienes se tiene por inventores del alfabeto.

[170] A Manetón se debe una historia de Egipto, en tres libros, de los que quedan algunos fragmentos: es el primer egipcio del que se sabe que escribió en griego; vivió en tiempos de los dos primeros Tolomeos y dedicó su obra a Filadelfo.

[171] Beroso escribió en griego las *Babilónicas,* en tres libros, obra que dedicó a Antíoco I (año 281-282 a. C).

[172] Hiram *(Hieronymus* en la Vulgata) era amigo de Salomón; hizo consignar en sus archivos que había proporcionado a Salomón materiales para construir el Templo de Jerusalén, (cf. FLAVIO JOSEFO, *Contra Apión* I 16-17).

[173] Sacerdote egipcio, autor de una historia de Egipto titulada *Krounoi.*

[174] Autor de una crónica de los reyes griegos y bárbaros, s. III-II a. C.

[175] Cf. *supra,* n. 152.

[176] Juba II, amigo de Augusto, de quien recibió el reino de Mauritania; fue *duovir* de *Gades* a título honorífico; escribió obras de carácter histórico y geográfico.

[177] Gramático alejandrino de época de Calígula; FLAVIO JOSEFO refutó sus acusaciones contra los judíos *(Contra Apión).*

[178] Sobre Talo, *vid. supra* n. 91.

[179] Nacido en el a. 37 d. C., es el representante más destacado de la historiografía judaica. Se hace referencia aquí a las *Antigüedades judías,* historia del pueblo hebreo en veinte libros. De todos los autores mencionados en este capítulo, Josefo parece ser el único que Tertuliano consultó directamente.

nación de las épocas por cuyo medio se esclarece la cronología; hay que hacer un recorrido por las historias y la literatura del orbe, aunque ya hemos aportado prácticamente una parte de esa argumentación cuando hemos ido apuntando con qué medios habría que hacerla.

8 Pero es preferible aplazar esto, no sea que por el apresuramiento no lo logremos, o bien que nos apartemos de nuestro propósito al pretender lograrlo.

20 En lugar de esa dilación, ofrecemos algo mejor: la majestad de las Escrituras; ya que, si se pone en duda su antigüedad, no probamos que son divinas por esa antigüedad. No se necesita tiempo ni acudir a otro lugar; a la vista están las cosas que enseñan: el mundo, el tiempo y el curso de los acontecimientos.

2 Todo lo que ocurre, estaba predicho; todo lo que se ve, se sabía: que la tierra se traga ciudades; que el mar hace desaparecer islas; que las guerras civiles y externas producen destrozos; que unos reinos reducen a otros; que el hambre y la peste y los desastres locales y las epidemias producen devastación; que los humildes se enaltecen y los altos se hu-
3 millan. Que la justicia se hace cada vez menor y la injusticia se acrecienta; que se ponen obstáculos al cultivo de todas las buenas enseñanzas; que hasta el curso de las estaciones y las funciones de los elementos se salen de la órbita establecida, que la forma de los seres naturales se perturba con monstruos y portentos: estaba escrito de antemano. Al tiempo que lo sufrimos, lo leemos; al reconocerlo, lo comprobamos. A mi modo de ver, la verdad de las profecías merece ser ofrecida como testimonio de divinidad.

4 De ahí que tengamos una fe segura en las predicciones, que son cosa ya comprobada, puesto que han sido anunciadas juntamente con aquellas cosas que se comprueban a diario. Son idénticas las voces que pronuncian, idénticas las letras

que se leen, idéntico el espíritu que impulsa. Para la adivi- 5
nación que predice el futuro, el tiempo es uno. Para los hombres, si acaso, se diferencia cuando transcurre, cuando se separa del futuro el presente y del presente el pasado. ¿En qué faltamos, os pregunto, creyendo también en el futuro, cuando ya hemos aprendido a fiarnos, pasando por los dos pasos anteriores?

Pero puesto que hemos declarado que esta escuela se 21
apoya en los antiquísimos escritos de los judíos, y por otro lado la mayor parte sabe —y así lo confesamos también nosotros— que es bastante reciente, es decir, del tiempo de Tiberio, quizá por esta razón se puede tratar sobre su naturaleza; no sea que bajo la sombra de una religión muy conocida y ciertamente lícita[180] se esconda alguna idea nueva.

Especialmente porque —a excepción de la antigüedad— 2
no estamos de acuerdo con los judíos ni en la abstención de manjares, ni en la celebración de fiestas, ni en la señal hecha sobre el cuerpo, ni en tener el mismo nombre: cosas que sin
duda serían necesarias si sirviésemos al mismo Dios. Pero, 3
además, hasta el vulgo sabe ya que Cristo fue un hombre, tal y como pensaron los judíos: por lo que fácilmente se nos puede tener por adoradores de un hombre. La verdad es que no nos avergonzamos de Cristo, ya que nos agrada que se nos considere y se nos castigue en nombre suyo; pero tampoco tenemos acerca de Dios una idea diferente de la judaica. Se hace preciso, por tanto, decir algunas cosas acerca de Cristo como Dios.

Esencialmente los judíos tenían una situación de privile- 4
gio ante Dios, por razón de la insigne santidad y fe de sus

---

[180] La religión hebrea era considerada *religio licita* a partir de César, aunque ya desde época de Tiberio hay noticia de represiones contra los hebreos.

antepasados: de ahí que florecieran su extenso linaje y la
grandeza de su reino y la gran suerte de oír la voz de Dios,
con la que eran instruidos acerca del modo de agradarle y
advertidos de cómo no ofenderle.
5 Pero, cuánta ha sido la enormidad de sus culpas, enso-
berbecidos por la confianza en sus padres hasta llegar al
abandono de sus enseñanzas, cayendo en la idolatría, lo pro-
baría su situación actual, aunque ellos no lo confesaran: dis-
persos, errantes, desterrados de su suelo y de su cielo, andan
por el mundo sin rey humano ni divino, sin que se les per-
mita poner el pie en su tierra patria, ni siquiera como ex-
6 tranjeros[181]. Cuando les advertían esto las voces de los pro-
fetas, a la vez preanunciaban que en los últimos tiempos
Dios se elegiría de entre todo linaje, pueblo y lugar, unos
adoradores mucho más fieles, a quienes concedería una gra-
cia más plena, porque estarían capacitados por una doctrina
más elevada.
7 Vino, pues, el que Dios anunciaba que vendría para re-
novar y dar esplendor a esta ley: Cristo, el Hijo de Dios.
Como juez y maestro de esta ley de gracia, luz y guía del
género humano, estaba anunciado el Hijo de Dios; no en-
gendrado de forma que se avergüence de su nombre de Hijo
8 o de su procedencia. No ha soportado tener como padre a un
dios por medio de un incesto de una hermana o por el des-
honor de una hija o el adulterio de una esposa ajena, a un
dios con escamas o cuernos o plumas, convertido en oro co-
mo el amante de Dánae: eso son infamias humanas, que vos-
9 otros atribuís a Júpiter[182]. Por el contrario, el Hijo de Dios

[181] La prohibición de entrar en Judea se impuso a los judíos después de la insurrección, ocurrida bajo el reinado de Adriano, en el año 132, y dominada por el general Julio Severo, en el 135.

[182] Se alude a los amores de Júpiter con Juno, con Prosérpina y Afrodita, y con Alcmena, esposa de Anfitrión. En los distintos episodios, Jú-

no tiene una madre impura; e incluso la que muestra tener, no se había casado. Pero antes explicaré su naturaleza y así se comprenderá el modo de su nacimiento.

Ya hemos dicho que Dios creó la totalidad del mundo 10
con su palabra, su entendimiento y su poder[183]. También entre vuestros sabios se dice que el *lógos* —es decir la palabra y el pensamiento— muestra ser el artífice[184] del Universo. Zenón lo señala como hacedor que lo ha formado todo, dándole un orden: a él se le dan los nombres de fatalidad, dios, mente de Júpiter, destino inflexible de todas las cosas[185]. Cleantes lo atribuye todo a un espíritu del que afirma que penetra el Universo[186].

Nosotros en cambio, a la palabra, al pensamiento y al 11
poder por medio de los cuales afirmamos que Dios lo ha creado todo, le atribuimos una sustancia propia espiritual en la que reside la palabra cuando pronuncia, el pensamiento cuando ordena, y el poder cuando realiza. Decimos que éste

---

piter se transformó en dragón cubierto de escamas, en toro, en cisne, en lluvia de oro.

[183] R. UGLIONE, *Salesianum* 42 (1980), 547-558, ofrece un detallado análisis de este pasaje (21, 10-14) en el que Tertuliano expone los principales puntos de la doctrina cristológica, explicitándolos con los textos correspondientes del *Contra Práxeas,* donde Tertuliano hace una reflexión más profunda sobre este mismo tema.

[184] La concepción de Dios como *artifex* del Universo es de origen aristotélico, divulgada por el estoicismo.

[185] Zenón de Citio (334-261 a. C.) es el fundador de la escuela estoica. La doctrina estoica está expuesta en CIC., *Sobre la nat. de los dioses* I 36-39, 55. Aunque la doctrina estoica sobre el *lógos* difiere ampliamente de la doctrina cristiana sobre el Verbo, Tertuliano recurre a la autoridad de los filósofos, reconocida por los paganos, para facilitarles la aceptación de un Verbo creador.

[186] Cleantes sucedió a Zenón en la dirección de la *stóa;* en su *Himno a Zeus* exalta la infinita potencia del *Lógos;* entendía que, para hablar de los dioses, la poesía era más apta que la prosa (cf. *fragm.* 486 ARNIM).

procede de Dios y que ha sido engendrado por procedencia,
y por tanto se llama Hijo de Dios, y Dios, por la unidad de
12 sustancia[187]; pues Dios también es espíritu. También cuando
el rayo sale del sol es una parte del todo; pero el sol estará
en el rayo porque es un rayo de sol, y no separado de la sus-
tancia sino que se extiende, como la luz que se prende de la
luz[188]. Permanece íntegra y sin perder nada la materia ma-
triz, aunque se tomen de ella muchos mugrones que tienen
13 su misma cualidad. Así también, lo que ha salido de Dios es
Dios, e Hijo de Dios, y los dos son Uno. Así, espíritu nacido
del espíritu, Dios de Dios, distinto por la medida, numéri-
camente distinto por el grado, no por la esencia, que proce-
14 de de la matriz, sin separarse de ella[189]. Así pues, este rayo de
Dios, como antes siempre se anunciaba, descendiendo hacia
una Virgen y encarnándose en su seno, nace hombre y al
mismo tiempo Dios[190]. La carne unida al espíritu se alimen-
ta, crece, habla, enseña, actúa, y es Cristo. Aceptad por el
momento esta «fábula» (se parece a las vuestras), hasta que
demos a conocer de qué modo se prueba la existencia de
Cristo, y quiénes de entre vosotros han hecho correr fábulas
semejantes a ésta, para destruir la verdad de ésta.

---

[187] Parece que la expresión *unitas substantiae* pertenecía ya a la tradición eclesiástica, de donde la tomaría Tertuliano; cf. R. Braun, *Deus Christianorum*, pág. 149.

[188] *Lumen de lumine* y *Deus de Deo* son fórmulas adoptadas en el Concilio de Nicea; forman parte del Credo que se recita en la celebración Eucarística.

[189] Cf. Jn., 1, 1-9. Traduzco *status* aquí por «esencia», siguiendo a Braun: según este autor, *status* designa las propiedades esenciales del ser divino, idénticas —como la *substantia*— en el Padre y en el Hijo (cf. *o. c.*, pág. 203).

[190] Cf. *Is.* 7, 14; Mt., 1, 22-23; Jn., 1, 14.

Sabían también los judíos que iba a venir Cristo, porque 15
a ellos les hablaron los profetas[191]. Pues todavía ahora esperan su venida, y no existe entre ellos y nosotros mayor diferencia que el no creer ellos que ya ha venido. Pues estaban anunciadas dos venidas suyas: una primera, que ya se ha cumplido, en la humildad de la condición humana; y una segunda, que se aguarda al fin del mundo, en la majestad del poder recibido del Padre, en la que la divinidad se manifiesta totalmente; al no comprender la primera, consideraron la segunda —en la que esperaban como más claramente
anunciada— como la única. Consecuencia de sus pecados 16
fue que no entendieran la primera quienes hubieran creído en ella si la hubieran entendido y se hubieran salvado si la hubieran creído. Ellos mismos leen lo que está escrito: que han sido castigados con la privación de la sabiduría y de la inteligencia, y de la utilidad de los ojos y de los oídos[192].
Así pues, ocurría que aquel de quien pensaban que era sólo 17
un hombre por su abajamiento, se les presentaba como un mago por su poder: puesto que expulsaba demonios con su palabra[193], daba luz a los ciegos[194], limpiaba a los leprosos[195], restauraba el vigor de los paralíticos[196] y finalmente con su sola palabra devolvía la vida a los muertos[197]; sometía a los mismos elementos, apaciguando tempestades[198], andando sobre las aguas[199], dando a conocer así que Él era

---

[191] *Miq.* 5, 1-2; cf. Mt., 2, 5-6.

[192] *Is.* 9, 6-10; Mt., 13, 14-15.

[193] Mt., 4, 24; 8, 16; 8, 28-34; 15, 21-28; 12,22; 17, 14-18. Mc., 1, 23-28; 9, 18-27. Lc., 4, 33-35.

[194] Mt., 9, 27-31; 20, 29-34; Mc., 8, 22-26; Lc., 18, 35-43; Jn., 9, 1-41.

[195] Mt., 8, 1-4; Mc., 1, 40-45; Lc., 17, 12-19.

[196] Mt., 9, 2-7; Mc., 2, 1-12; Jn., 5, 1-15.

[197] Mt., 9, 18-26; Mc., 5, 35-43; Lc., 7, 11-17; Jn., 11, 11-44.

[198] Mt., 8, 23-27; Mc., 4, 35-41.

[199] Mt., 14, 24-33.

aquel Hijo anunciado desde antiguo por Dios y nacido para la salvación de todos; aquella Palabra de Dios primordial[200], el Primogénito, acompañado de inteligencia y poder y sos-
18 tenido por su espíritu. Pero ante su enseñanza, que les confundía, los maestros y jefes de los judíos se exasperaban, especialmente porque una enorme multitud acudía a Él, hasta el punto de que finalmente lo entregaron a Poncio Pilato, en aquel entonces gobernador romano de Siria[201], y lo forzaron —expresando violentamente su deseo— a que se lo entregara para ser crucificado[202]. El mismo había anunciado que lo harían así; y esto sería poco, si no lo hubieran
19 anunciado también antes los profetas[203]. Y aún clavado en la cruz hizo muchos portentos que acompañaron a su muerte; pues entregó su espíritu voluntariamente, expresándolo de palabra[204], anticipándose a la obligación del verdugo. En el mismo instante, el día se oscureció, cuando el sol señalaba la mitad de su órbita[205]. Pensaron que era un eclipse quienes no sabían que también esto había sido profetizado sobre Cristo: al no comprender el motivo, lo negaron; y sin embargo este suceso cósmico lo tenéis registrado en vuestros archivos secretos.

---

[200] Es ésta la primera vez que se usa el adjetivo *primordialis* en un texto latino; Tertuliano usa frecuentemente *primordium* en lugar de *principium* (cf. R. Braun, *Deus Christianorum,* pág. 274); *primordium* tiene carta de naturaleza en la lengua poética desde Lucrecio.

[201] Cf. Tác., *Anales* XV 44; Flav. Josefo, *Ant. Jud.* XVIII 2, 2 y 6, 5; *Guerra Jud.* II 9, 2. *Syria* era el nombre que en época de Tertuliano tenía la provincia que en tiempo de Tiberio se llamaba *Iudaea* (cf. *supra,* 5, 2); *Lc.* 3, 1: *procurante Pontio Pilato Iudaeam.*

[202] Mt., 27, 20-23; Lc., 23, 20-24; Jn., 19, 6.

[203] *Is.* 53; 65, 2; 68, 2.

[204] Lc., 23, 46.

[205] Mt., 27, 45; Mc., 15, 33; Lc., 23, 44-45.

Tras haber sido bajado de la cruz y sepultado, los judíos 20
se cuidaron de rodearle de una guardia de soldados, no fuera
a ser que, como había predicho que resucitaría al tercer día,
los discípulos robaran el cadáver y engañaran a los que ha-
bían creído su palabra[206]. Pero al tercer día la tierra tembló 21
de repente y se corrió la piedra que impedía la entrada al se-
pulcro; los guardianes se dispersaron llenos de pavor, y, sin
que se presentara allí ninguno de sus discípulos, no se en-
contró en el sepulcro nada, excepto los despojos de la sepul-
tura[207]. No obstante, los judíos principales, a quienes intere- 22
saba divulgar que se trataba de un delito, y apartar de la fe
al pueblo que les pagaba tributo y les servía, hicieron correr
la voz de que había sido robado por los discípulos[208]. Pues
tampoco Él se apareció al pueblo, para que los impíos no
quedaran libres de error, y para que la fe, a la que estaba re-
servado un gran premio, se reafirmara en la dificultad. En 23
cambio estuvo durante cuarenta días con algunos discípulos
en Galilea, en la provincia de Judea, enseñándoles lo que
debían enseñar. Después, habiéndoles encomendado la tarea
de predicar por todo el mundo, rodeado de una nube, fue
arrebatado al Cielo[209], hecho mucho más verdadero que lo
que entre vosotros los Próculos van contando de los Rómu-
los[210].

---

[206] Mt., 27, 62-66.

[207] Mt., 28, 1-7; Mc., 16, 1-8; Lc., 24, 1-3; Jn., 20, 1-8.

[208] Mt., 28, 11-15.

[209] Mt., 28, 16-20; Mc., 16, 15-19; Lc., 24, 50.

[210] Según el relato de Livio (I 16, 5-8), después de la muerte de Rómulo, *Iulius Proculus* anunció al pueblo Romano que Rómulo se le había aparecido y le había ordenado transmitir a los romanos su deseo de que se le tributara culto. Tertuliano emplea aquí antonomásticamente el nombre de *Proculus* y el de Rómulo, referido éste a los emperadores divinizados.

24 Pilato, que ya era en su interior cristiano, notificó todo
lo relativo a Cristo a Tiberio, emperador de entonces[211]. Y
también los emperadores hubieran creído en Cristo, si como
emperadores no fueran necesarios al mundo, o si hubieran
25 podido ser cristianos a la vez que emperadores[212]. Los dis-
cípulos por su parte, dispersos por el mundo, obedecieron el
mandato de su maestro que era Dios[213], y también ellos su-
frieron muchas persecuciones por parte de los judíos, y tam-
bién, de buen grado, en Roma por su lealtad a la verdad, y
por último, por la crueldad de Nerón, sembraron la sangre
cristiana[214].

26 Pero os vamos a mostrar que son testigos fidedignos de
Cristo esos mismos a quienes adoráis. Gran cosa es que
—para que creáis a los cristianos— me valga yo de aque-
27 llos por cuya causa no creéis a los cristianos. Entretanto,
aquí está la disposición ordenada de nuestra religión: éste es
el relato fidedigno de nuestra escuela y de su nombre, y
también el de su fundador. Que nadie ya nos lance ignomi-
nias, que nadie piense que es otra cosa, puesto que a nadie
le es lícito mentir acerca de su religión. Pues en el hecho de
decir alguien que adora algo distinto de lo que adora, niega
lo que adora y transfiere a otro la veneración, y —al trans-
28 ferirla— ya no adora aquello que negó. Decimos, y decimos
públicamente, y heridos y ensangrentados por vuestras tor-
turas gritamos: «Adoramos a Dios por Cristo». Considerad-

---

211 Tertuliano se hace eco de una corriente de opinión favorable a Poncio Pilato. Cf. *supra* 5, 2.

212 Tertuliano ve como un imposible ser emperador y cristiano a la vez: falta algo más de un siglo para la época de Constantino.

213 Vid. *Hechos Apóst., passim.*

214 En la persecución de Nerón fueron martirizados S. Pedro y S. Pablo. Tertuliano anticipa ya aquí la imagen de 50, 13: *semen est sanguis Christianorum.*

lo un hombre, pero por Él quiso Dios darse a conocer y ser
adorado.
Responderé a los judíos que también ellos aprendieron a 29
adorar a Dios por medio de Moisés. Recordaré a los griegos
que Orfeo en Pieria[215], Museo en Atenas[216], Melampo en
Argos[217], y Trofonio en Beocia[218], vincularon a los hombres
con iniciaciones; y me dirijo también a vosotros, dominado-
res de pueblos: hubo un hombre —Numa Pompilio— que
cargó sobre los romanos prácticas religiosas muy trabajo-
sas[219]. Y, aun suponiendo que Cristo pudo inventar su divi- 30
nidad: no usó de ella para humanizar, a fuerza de asombrar-
los, a unos hombres aún rudos y salvajes, ante una multitud
de divinidades a quienes servir, como hizo Numa; sino que
por medio de ella dio ojos para reconocer la verdad a hom-
bres ya civilizados y llevados al error por su misma cultura.
Averiguad, pues, si es verdadera esta divinidad de Cristo, si 31
es tal que, al conocerla se la sigue, renunciando a la falsa;
sobre todo, cuando al valorar su totalidad, se ha descubierto
que ésta, ocultándose bajo nombres e imágenes de muertos,

---

[215] El mito de Orfeo es uno de los más antiguos de Grecia; en algunas tradiciones se le tiene por hijo de Calíope, una de las Musas que habitan en los montes de Pieria; se le atribuye la civilización de los habitantes de esta región. Es el cantor por excelencia, músico y poeta, cuya lira amansaba las fieras y suavizaba a los hombres más rudos.

[216] Contemporáneo de Orfeo, del que parece ser una «réplica» en la leyenda ática.

[217] Melampo, el «hombre de los pies negros», era adivino y se le atribuía el don de devolver la salud; llamado por el rey de Argos para que curase a sus hijas, se casó con una de ellas y de este modo reinó en una parte de la Argólida.

[218] Trofonio es un héroe beocio que poseía un oráculo célebre en esta región.

[219] Los romanos atribuían a Numa Pompilio, sucesor de Rómulo, rey de origen sabino y carácter pacífico, una buena parte de sus instituciones religiosas (Tito Liv., I 18-21).

pretende garantizar la divinidad por medio de algunos signos, prodigios y oráculos[220].

22 En efecto, afirmamos que existen ciertas sustancias espirituales. Y no es nuevo el nombre: los filósofos saben de *daemones,* ya que el propio Sócrates contaba con el parecer de su *daemon.* ¿Y cómo no, si se dice que desde su infancia se le había adherido un demonio que le desviaba del bien?[221].

2 Los conocen todos los poetas y hasta el vulgo ignorante los emplea a menudo cuando maldice. Pues también, como por una intuición inmediata de su alma, nombra a Satanás, príncipe de este maldito linaje, con acento de execración. Tampoco Platón negó que existieran los ángeles[222]. Hasta
3 los magos atestiguan la realidad de ambos[223]. Pero el modo en que, de algunos ángeles corrompidos por su propia voluntad, surgió el linaje más corrompido de los demonios, condenado por Dios juntamente con sus promotores y con

---

[220] Tertuliano atribuye a los demonios los prodigios y oráculos de la religión pagana. Las palabras finales de este capítulo introducen el desarrollo de la «demonología», caps. 22 y 23.

[221] La argumentación, en la que el «demonio» de Sócrates se presenta como un espíritu maligno, se explica por una *retorsio* de las acusaciones de crímenes rituales; *vid.* O. CARBONERO, *Vetera Christ.*, 13, 1976, págs. 23-27. La figura de Sócrates es ambigua en los escritos de Tertuliano.

[222] *Banquete* 202 d-e.: los *daímones* son, por naturaleza, seres intermedios entre los dioses y los hombres. APULEYO, *Apol.* 43, menciona este pasaje platónico y les atribuye dotes de adivinación y milagros. Platón no menciona la existencia de «ángeles», sino que atribuye a los *daímones* el oficio de intermediarios *(ángeloi, nuntii)* entre los dioses y los hombres; nótese cómo Tertuliano matiza esta referencia a Platón: «no negó que existieran los ángeles».

[223] *Magi* se llama a los sacerdotes persas y caldeos, que se ocupaban de ciencias ocultas: magia y astrología.

aquel a quien hemos llamado príncipe, se conoce por el relato de la Sagrada Escritura[224].

Ahora bastará con exponer su forma de actuar. Su acti- 4
vidad consiste en destruir al hombre; así, la maldad de sus espíritus desde el comienzo se propuso la perdición del hombre. Y así, ciertamente, infligen a los cuerpos enfermedades y algunos accidentes desgraciados, y además violen-
tan al alma con extravíos repentinos y extraordinarios. Su 5
asombrosa penetración y sutileza les capacita para alcanzar las dos sustancias del hombre. Mucho pueden las fuerzas de los espíritus, de manera que —siendo invisibles e imperceptibles— se hacen presentes por sus efectos más que por sus acciones: cuando no sé qué oculto soplo arruina las frutas y frutos en flor, o los hace morir en germen, o los daña al crecer; o cuando el aire, viciado de modo inexplicable, expande sus emanaciones pestilentes.

No de otro modo el mismo respirar de los demonios y 6
de los ángeles produce por un oscuro contagio la corrupción de la mente con locuras, vergonzosas insensateces o crueles pasiones y variados errores; entre ellos principalmente aquel que recomiendan esos dioses a unas mentes cautivadas y embaucadas para que les proporcionen los alimentos que necesitan: el olor del humo y la sangre de las víctimas ofre-
cidas a sus estatuas e imágenes[225]. ¿Y qué pasto más codi- 7
ciado por ellos que el apartar al hombre de la meditación

---

[224] La Iglesia enseña que el diablo y los otros demonios fueron creados por Dios con una naturaleza buena, pero que ellos se hicieron a sí mismos malos (IV Concilio de Letrán, año 1215). La Escritura habla de la caída de estos espíritus creados que rechazaron irrevocablemente a Dios; cf. II *Pedro,* 2, 4. La distinción entre dos generaciones de espíritus malignos está tomada de Justino, *Apol.* I 5, 2 y II 5, 3, y proviene de una interpretación equivocada de *Génesis,* 6, 2.

[225] Un pasaje de la *Ilíada* —IV 48— presenta a los dioses «saboreando» el olor de las víctimas.

sobre la verdadera divinidad mediante los engaños de la fal-
sa adivinación? Voy a explicar cómo son éstos y cómo ac-
8 túan. Todo espíritu tiene alas, tanto los ángeles como los
demonios; por tanto, en un mismo momento están en todas
partes. El orbe entero es para ellos un solo lugar. Con la
misma facilidad que saben dónde se hace algo, lo anuncian.
Su agilidad se tiene por divinidad porque no se conoce su
naturaleza. A veces quieren parecer autores de aquellas co-
sas que anuncian; y lo son ciertamente algunas veces, cuan-
9 do se trata de males; de bienes, nunca. Los decretos de Dios
los conocieron en otro tiempo al proclamarlos los profetas,
y ahora los captan cuando se leen en voz alta[226]. Así, to-
mando de ahí algunas profecías, emulan a la divinidad ro-
bándole el don de profecía.

10 Cuál es su talento para adecuar las ambigüedades de los
oráculos a tenor de los acontecimientos, lo saben los Cresos,
lo saben los Pirros[227]. Por lo demás, el oráculo pitio anunció
que se cocía una tortuga con carne de cordero y lo hizo del
modo como he dicho más arriba: en un momento se había
desplazado a Lidia[228]. Por habitar en el aire y estar cercanos
a los astros y en contacto con las nubes, alcanzan un saber
acerca de los fenómenos celestes que van a ocurrir, de ma-
nera que incluso anuncian las lluvias que ellos ya perci-
11 ben[229]. Sin duda son benéficos con respecto a los remedios
para las enfermedades; primero, en efecto, las provocan y,

[226] Tanto los judíos como los cristianos leían la Escritura en voz alta, (cf. 18, 9 y 39, 3).

[227] Se refiere a dos respuestas ambiguas del oráculo de Delfos, transmitidas por Enio y recogidas por CICERÓN *(Sobre la adivinación* II 56, 115-116).

[228] Se refiere a la consulta «a distancia» encargada por Creso, rey de Lidia: sus mensajeros debían preguntar en Delfos qué estaba haciendo en aquel momento el rey en Lidia (HERÓDOTO, I 47-48).

[229] Alude a la diosa *Caelestis, pluviarum pollicitatrix* (cf. *infra* 23, 6).

después, prescriben remedios novedosos o antitéticos para que se crea el milagro; así que cuando cesan de producir daño dan la impresión de que han curado[230]. Pero ¿a qué 12
voy a extenderme acerca de los demás ardides o incluso acerca del poder de engañar que tienen los espíritus, cuando pronuncian oráculos, cuando realizan prodigios tales como las apariciones de los Cástores[231] y el agua llevada en una criba[232] y la nave arrastrada por un cinturón[233] y la barba que se enrojece al tocarla[234], consiguiendo, así, que se tome a las piedras por dioses y no se busque al verdadero Dios?

Y bien, si también los magos producen apariciones de 23
fantasmas, evocando las almas de los difuntos; si se somete a encanto a los niños para que profeticen[235]; si simulan mu-

---

[230] Tertuliano depende aquí de TACIANO, *A los griegos* 18, que a su vez depende de Justino.

[231] Menciona Tertuliano una serie de *prodigia* tomados de la historia romana; los Cástores son los Dioscuros, Cástor y Pólux, héroes dorios; dice la leyenda que participaron en la batalla del lago Regilo para favorecer a los romanos contra los latinos –*equis pugnare visi sunt*– y que posteriormente los dos jóvenes –*cum equis albis*– anunciaron a Vatinio la victoria sobre Perseo (cf. CIC., *Sobre la nat. de los dioses* II 2, 6; III 5, 11-12; VALERIO MÁX., I 8, 1).

[232] Vesta había hecho en favor de la vestal *Tuccia* el prodigio de que ésta pudiera recoger en una criba agua del Tíber y llevarla al templo (VALERIO MÁX., VIII 1, 5).

[233] Es un prodigio hecho por Cibeles en favor de la matrona Quinta Claudia, cuya virtud había sido puesta en entredicho. En prueba de su inocencia, Claudia pudo arrastrar con su cinturón el navío que llevaba a la diosa, encallado en la desembocadura del Tíber (OV. *Fastos* IV 297-327).

[234] Según la leyenda, a Lucio Domicio Ahenobarbo se le aparecieron dos jóvenes que le ordenaron anunciar al Senado una victoria antes de que se produjera; como prueba de su origen divino, los jóvenes le acariciaron las mejillas y su barba se tornó roja: de ahí el *cognomen*. *Vid.* SUET., *Nerón* 1, 1.

[235] Cf. APULEYO, *Apol.* 42, que describe una escena de este tipo. Toda esta enumeración puede estar tomada de JUSTINO, *Apol.* I 18.

chos prodigios a base de engaños propios de charlatanes, si también envían sueños, contando con la ayuda del poder de ángeles y demonios a los que invocan, y consiguen que profeticen hasta las cabras y las mesas[236], ¿cuánto más este poder se afanará en actuar según su iniciativa y en interés propio, cuando así ayuda al interés ajeno?

2 Pero, si los ángeles y los demonios actúan lo mismo que los dioses vuestros, ¿dónde está entonces la primacía de la divinidad, a la que debe considerarse superior a todo poder? ¿No será más adecuado pensar que son ellos los que se hacen pasar por dioses, al producir efectos que obligan a que se les considere dioses, en vez de pensar que los dioses son
3 iguales a los ángeles y a los demonios? O a lo mejor[237] los distingue la diferencia de lugares, de manera que en los templos consideráis dioses a los mismos a quienes en otros lugares no los llamáis así; como si fuesen locuras distintas la del que sobrevuela las torres sagradas y la del que salta por encima de los tejados de la vecindad[238], y como si se considerase violencia distinta la del que se corta las venas de los brazos y la del que se corta la garganta[239]. Comparable es el resultado de la locura y uno solo es el principio que provoca el atentado.

4 Pero hasta aquí las palabras; a partir de ahora demostraremos con hechos que es una sola la naturaleza que corresponde a ambos nombres. Que se presente aquí mismo ante

---

[236] Sobre las «cabras parlantes», cf. EUSEBIO, *Preparación evang.* 2, 10. En el s. IV AMIANO MARCELINO (XXIX 1, 29) describe una escena de espiritismo con mesas que se mueven, como cosa establecida.

[237] Sentido irónico.

[238] Sobre la pretensión de volar como práctica mágica, cf. LUCIANO, *El aficionado a la mentira* 3.

[239] Los iniciados en los misterios de Cibeles se cortaban los brazos, y los de la diosa Belona, las piernas *(vid. supra*, 9, 10 y 15, 5; *infra*, 25, 5).

vuestro tribunal alguien de quien conste que está poseído
por el demonio; si cualquier cristiano le ordena hablar, aquel
espíritu se confesará demonio[240], cosa que corresponde a la
realidad; del mismo modo que, en otro lugar, se confesará
dios, cosa que es falsa. De igual modo, que se haga venir a 5
alguno de los que se considera que son poseídos por un
dios, uno de esos que aspirando sobre los altares absorben el
poder divino por el olor, que se curan eructando, y que, ja-
deando, profetizan[241]. Si esa misma virgen Celeste prome- 6
tedora de lluvias[242], si este mismo Esculapio, inventor de
fármacos que devolvió la vida a Socordio, Tanacio y Ascle-
piódoto, que iban a morir al día siguiente[243], si ellos no con-
fiesan que son demonios, no atreviéndose a mentir a un cris-
tiano, derramad allí mismo la sangre de aquel insolente
cristiano. ¿Qué más patente que este hecho? ¿Qué más se- 7
guro que esta prueba? La sencillez propia de la verdad está
por medio; su poder le asiste; no habrá lugar para la sospe-
cha. Diríais que sucede algo mágico o alguna otra ilusión si
vuestros ojos y oídos os lo permitieran. Pero ¿qué puede ob- 8
jetarse frente a lo que se manifiesta con desnuda sinceridad?
Y si son verdaderamente dioses, ¿por qué fingen ser demo-
nios? ¿Acaso para obedecernos? Luego entonces, vuestros
dioses están sometidos a los cristianos; y de ningún modo
puede considerarse como divinidad la que está sometida a
un hombre; y, lo que es más deshonroso, a uno que es su ene-
migo. Si, en caso contrario, son demonios o ángeles, ¿por 9

---

[240] Alude a la práctica del exorcismo.

[241] Cf. la descripción de la sibila en VIRG., *Eneida* VI 77 y APULEYO, *Metam.* VIII 27.

[242] Cf. *supra* 12, 4 y 22, 10; a partir de Antonino Pío, los gobernadores del África Proconsular consultaban, al llegar a Cartago, el oráculo de *Caelestis (Tanit)*, (cf. *Hist. Aug. Macrino* 3, 1 y *Pértinax* 4).

[243] Tertuliano recoge una leyenda que no conocemos por otras fuentes.

qué se atribuyen en otro lugar una actuación que corresponde a los dioses? Pues, del mismo modo que los que son tenidos por dioses no querrían llamarse a sí mismos demonios, si fueran verdaderamente dioses, es decir, no se degradarían, asímismo también, aquellos a quienes claramente conocéis como demonios no se atreverían a actuar en otro lugar como si fueran dioses, si es que existieran de verdad los dioses cuyos nombres usurpáis; porque, sin duda, temerían abusar de
10 la majestad de quienes son superiores y temibles. Por tanto, no existe esa divinidad que sostenéis; porque, si existiera, ni sería fingida por los demonios, ni sería negada por los dioses y, puesto que coinciden una y otra parte en negar que sean dioses, reconoced que no hay más que un linaje: el de los demonios, de una y otra parte.

11 Buscad ahora nuevos dioses, porque los que teníais por tales sabéis ya que son demonios. Pero, también gracias a nosotros, no sólo los mismos dioses vuestros os descubren que ni existen ellos ni otros semejantes, sino que también conoceréis inmediatamente quién es verdaderamente Dios; y que aquel es el único al que confesamos los cristianos, a quien se debe creer y adorar como está dispuesto en la fe y en el culto de los cristianos[244].

12 Os dirán asimismo quién es aquel «Cristo con su leyenda»: si un hombre de común condición, si un mago, si después de la crucifixión fue robado del sepulcro por los discípulos; si ahora, en fin, está en los infiernos, o si más bien en los cielos, de donde vendrá acompañado de un terremoto universal, con horror del orbe y con el llanto de todos, pero no de los cristianos. Poder de Dios, espíritu de Dios, inteli-

---

[244] *Fides* se refiere esencialmente a la doctrina que debe ser creída; *disciplina* comprende lo referente a las relaciones con Dios *(colendus)*; cf. R. Braun, *Deus Christianorum*, pág. 444, sobre la distinción establecida ya por Lortz, *Tertullian als Apologet I*, Münster, 1927, pág. 192.

gencia de Dios, Hijo de Dios y sustancia de Dios[245]. Que 13
ellos se rían con vosotros de todo lo que vosotros os reís; que nieguen que Cristo juzgará a todas las almas desde el comienzo del mundo después de resucitar sus cuerpos; que digan, si quieren, que este tribunal ha tocado en suerte, según la opinión de Platón y de los poetas, a Minos y a Radamanto[246]. Que refuten por lo menos el oprobio de su ignominia 14
y su condena; que nieguen que son espíritus inmundos, cosa que debió deducirse ya hasta de sus alimentos, de la sangre y el humo de las malolientes piras de animales y de las impurísimas lenguas de sus vates; que nieguen que por su malicia están ya condenados antes del día del juicio con todos sus adoradores y sus servidores.

Todo este dominio y poder nuestros sobre ellos toman 15
su fuerza del nombre de Dios que pronunciamos, y de recordarles qué castigos les va a mandar Dios por medio de Cristo, juez: porque temen a Cristo en Dios y a Dios en Cristo, se someten a los que sirven a Dios y a Cristo. Así, al tocar- 16
los nosotros o al soplar sobre ellos, prendidos por la visión y la representación de aquel fuego[247], obedeciendo nuestro mandato, salen, contra su voluntad, de los cuerpos, sufriendo y enrojeciendo ante vuestra presencia. Creedles cuando di- 17
cen la verdad sobre sí mismos, ya que los creéis cuando mienten. Nadie miente para su deshonra, sino más bien para conseguir estima. Más dignos de crédito son cuando confiesan en contra suya que cuando niegan en favor suyo. Por 18
último, estos testimonios de vuestros dioses con frecuencia han promovido nuevos cristianos: ¡cuántas veces, al creerles

---

[245] Esta enumeración sobre el Ser del Hijo tiene distinta redacción en *F* que en *V;* WALTZING recoge el texto de *F;* el de *V* es más preciso: *Dei virtus et Dei spiritus et sermo et sapientia et ratio et Dei filius.*

[246] *Gorgias* 523e.

[247] Se refiere al castigo del infierno, que acaba de mencionar.

a ellos, hemos creído también por Cristo en Dios! Ellos mismos encienden la fe en nuestras Escrituras, ellos mismos edifican la confianza en nuestra esperanza.

19 Les ofrecéis, según creo, la sangre de los cristianos. No querrían perderos a vosotros que les sois tan provechosos, tan serviciales, aunque no fuera más que para que no los abandonéis una vez hechos cristianos, si les fuera posible mentir ante un cristiano que quiere probaros la verdad.

24 Toda esta confesión suya por la que reconocen no ser dioses y por la que aseguran que no existe otro Dios más que el único a quien nosotros servimos, es suficiente para rechazar la acusación de que ofendemos la religión oficial y, especialmente, la romana. Porque, si con seguridad no son dioses, tampoco el culto tiene seguridad: y, si no hay culto porque tampoco hay con seguridad dioses, es seguro que tampoco nosotros somos culpables de ofender la religión.
2 Por el contrario, este reproche se volverá contra vosotros que adoráis lo falso y no ya sólo despreciáis la verdadera religión del verdadero Dios, sino que además la atacáis, cometiendo así un verdadero pecado de verdadera irreligiosidad.

3 Supongamos ahora que fuera cierto que ellos son dioses, ¿no admitiríais, según la opinión común, que hay alguno más alto y más poderoso, como una especie de emperador del mundo, revestido de absoluta majestad? Pues la mayoría concibe así la divinidad: como mando de uno que tiene plenos poderes y tiene a muchos a su servicio: así, Platón describe al gran Júpiter en el cielo, acompañado de un ejército de dioses y de *daímones*[248]; considera, por tanto, que conviene que sean venerados sus procuradores, prefectos, y go-

[248] *Fedro* 246e.

bernadores[249]. Y, ¿qué crimen comete quien pone en cam- 4
bio su esfuerzo y su esperanza en ganarse la estima del César
y no llama dios ni emperador a otro que no sea el príncipe,
puesto que se considera un delito capital llamar o permitir
que se llame así a nadie excepto al César?

Dejad que adore uno a Dios y otro a Júpiter; que uno 5
eleve al cielo sus manos suplicantes y otro las tienda al altar
de la Fe; que uno rece (si creéis que es así) mientras cuenta
las nubes y otro, los techos artesonados; que uno ofrezca a
Dios su propia alma y otro la vida de un chivo[250]. Mirad, 6
pues, no vaya a ser que también resulte una nota de irreli-
giosidad el privar de la libertad religiosa y prohibir la elec-
ción de la divinidad, de forma que no se me permita adorar
a quien quiero, sino que me vea obligado a adorar a quien
no quiero. Nadie quiere ser venerado a la fuerza, ni siquiera
los hombres.

E incluso a los egipcios se les ha permitido una supersti- 7
ción tan infundada como la de considerar sagradas a las
aves y a las bestias, y castigar con la pena capital a quienes
hayan dado muerte a un dios de esta especie[251]. Cada pro- 8

---

[249] Tertuliano romaniza los nombres correspondientes a cargos públicos: procuratelas y prefecturas son cargos del *cursus* ecuestre; los gobernadores son, salvo excepciones, de rango senatorial.

[250] Esta enumeración de miembros antitéticos contrapone las actitudes de los cristianos y las de los paganos. El culto a la *Bona Fides* había sido instituido por el rey Numa (Tito Liv., I 21, 4); Juvenal (XIV 96) se burla de los judíos diciendo que «contaban las nubes cuando oraban». El último par de miembros juega con el doble sentido de *anima*, «vida», «alma».

[251] Sobre la religiosidad de los egipcios, cf. Cic., *Sobre la naturaleza de los dioses* III 15, 39; acerca del castigo, cf. Heródoto, II 65. La religión egipcia había sido objeto de burla en Juvenal (XV 1-13).

vincia y cada ciudad tiene su dios: en Siria, Atárgatis[252]; en Arabia, Dusares[253]; en el Nórico, Béleno[254]; en África, Celeste[255]; y en Mauritania, sus reyezuelos[256]. He mencionado, creo, provincias romanas; y sin embargo no son romanos sus dioses, porque en Roma no son adorados más que aquellos que están «empadronados» por una consagración municipal también en toda Italia: Delventino en Canosa, Visidiano entre los narnienses, Ancaria en Áscoli, Norcia entre los de Bolsena, Valencia en Otricoli, Hostia en Sutrio, y la Juno de los faliscos, que en honor de su padre recibió el sobre-
9 nombre de Curis[257]. En cambio nosotros somos los únicos a quienes se prohíbe tener su religión: ofendemos a los romanos y no somos considerados romanos, porque no adoramos al dios de los romanos.

10 Menos mal que hay un Dios de todos, a quien pertenecemos todos, queramos o no. Pero entre vosotros hay derecho a adorar a cualquier dios, excepto al Dios verdadero, como si no fuera Dios de todos aquel de quien todos somos.

25 Considero que he dado suficientes pruebas acerca de la verdadera y de la falsa divinidad cuando he demostrado has-

[252] El nombre de esta divinidad siria figura en Tertuliano con diversas variantes: *Adargatis* en *F* y *Adstartes* en *V;* en *A los gentiles* II 8 figura *Atargatis*.

[253] Sobre Dusares, dios de los árabes nabateos, cf. *CIL* X 1556 *(Inscr. Lat. Select.* 4350).

[254] Cf. *A los gentiles* II 8 y 5; divinidad de origen celta cuyo culto estaba extendido principalmente en torno a Aquilea (cf. *Inscr. Lat. Select.* 4867-4874).

[255] Sobre Celestes, cf. *supra* 12, 4; 23, 6.

[256] Tertuliano generaliza; los *Mauri* dieron culto al rey Juba II después de su muerte; sobre Juba, *vid. supra* 19, 6.

[257] Algunas de estas divinidades honradas en territorio itálico se mencionan también en *A los gentiles* II 8, 6, donde Tertuliano cita como fuente a VARRÓN. El texto varroniano es: *Antigüedades...* 33b, ed. CARDAUNS, seguido en *Apol.* al pie de la letra.

ta qué punto mi prueba se apoya no sólo en discusiones y
argumentaciones, sino incluso en los testimonios de aque-
llos a quienes consideráis dioses, de forma que nada hay
que añadir ya a este pleito. Sin embargo, dado que intervie- 2
ne especialmente el prestigio del nombre romano, no esqui-
vo la disputa que provoca aquella presunción de quienes di-
cen que los romanos, en razón de su celo religioso, han sido
llevados y colocados en la cumbre del poder hasta el punto
de adueñarse de todo el orbe; y que la existencia de los dio-
ses se prueba en la medida en que destacan sobre los demás
pueblos aquellos que aventajan a los demás en prestarles re-
verencia. Quiere decir que esta recompensa ha sido concedi- 3
da por los dioses al pueblo romano como privilegio. Estér-
culo y Mutuno y Larentina han sacado adelante el Imperio[258].
Porque no voy a pensar que los dioses extranjeros han trata-
do mejor a un pueblo extraño que al suyo propio, ni que han
entregado el suelo patrio, en el que han nacido y crecido, en
el que se han hecho célebres y han sido sepultados, a unos
hombres que habitan al otro lado del mar. ¡Allá Cibeles[259], 4
si se prendó de la ciudad de Roma en recuerdo del linaje
troyano, es decir de su pueblo, al que protegió contra las ar-
mas de los aqueos; si se anticipó al pasarse al bando de los
vengadores, de aquellos que ella sabía que iban a someter a
Grecia, destructora de Frigia! Así pues, ha dado en nuestro 5
tiempo un lucido testimonio de su majestad, transferida a
Roma, cuando muerto súbitamente en Sirmio Marco Aure-
lio, el día décimo sexto de las calendas de abril[260], el vene-

---

[258] Estérculo y Mutuno son primitivos dioses agrícolas; sobre Larentina, *vid. supra* 13, 9.

[259] Sobre Cibeles, *vid. supra* 12, 4; 15, 2, 5; 22, 12.

[260] Marco Aurelio murió en *Sirmium (Pannonia Inferior)* durante las campañas contra los marcómanos; la causa de la muerte fue la peste según *Hist. Aug., Marco* 28; según DIÓN CASIO, LXXI 33 murió envenena-

rabilísimo sacerdote de Cibeles, el día noveno de las mismas calendas, hacía libaciones de sangre impura, cortándose las venas de los brazos, y ordenó hacer los ruegos acostumbra-
6 dos por la salud de Marco, que ya había muerto. ¡Oh mensajeros retrasados, oh notificaciones soñolientas, por cuya culpa Cibeles no supo antes la defunción del emperador, para que no pudieran los cristianos burlarse de tal diosa!.

7 Pero, además, Júpiter no permitiría que Creta fuera quebrantada por el poder romano, olvidado de aquella famosa gruta del monte Ida y de los bronces coribánticos y del suavísimo perfume de su nodriza que hay allí[261]. ¿Acaso no hubiera preferido anteponer aquel túmulo suyo al Capitolio entero, de manera que dominara sobre todo el orbe aquella tierra
8 que cubrió las cenizas de Júpiter?[262]. ¿Querría también Juno que la ciudad de Cartago, «preferida por encima de Samos», fuera destruida precisamente por el pueblo descendiente de Eneas? Que yo sepa: «aquí estuvieron sus armas, aquí su carro, que este pueblo dominara sobre las gentes si los hados lo permiten, es la idea que entonces se propone y acaricia»[263]. ¡Pobre esposa y hermana de Júpiter, que no pudo contra los hados! Es cierto que «el propio Júpiter se somete al desti-
9 no»[264]. ¡Y, sin embargo, los romanos no han dedicado a los

---

do por su médico, por instigación de Cómodo. «El día décimo sexto de las calendas de abril» es el 17 de marzo y, más abajo, «el día noveno de las mismas calendas», el 24 de marzo.

[261] La nodriza de Júpiter (Zeus) fue la cabra Amaltea, que lo amamantó en una cueva del monte Ida, en Creta; los coribantes ahogaban sus vagidos con el estrépito de sus escudos (cf. Ov., *Fastos* IV 207-210).

[262] El sepulcro de Júpiter (Zeus) estaba también en Creta.

[263] Tertuliano cita a Virgilio, *Eneida* I 15-18; Juno (Hera) se había criado en Samos, donde se le daba culto; sobre el templo de Juno en Cartago, *vid. supra* 12, 4.

[264] La cita corresponde, según V. Tandoi (*Disiecti membra poetae*, I, Foggia, 1984, págs. 175-199), al *De incendio urbis* de Lucano, obra per-

hados, que les entregaron Cartago contra el propósito y el
deseo de Juno, un honor tan grande como a la corrompida
ramera Larentina!

Es evidente que muchos dioses vuestros han sido reyes. 10
Así pues, si tienen la potestad de conferir el poder cuando
ellos reinaban, ¿de quién habían recibido la investidura? ¿A
quién adoraban Saturno y Júpiter? A algún Estérculo supon-
go. Pero éste aparece en Roma con sus rituales posterior-
mente. Incluso si los pocos que no reinaron estaban someti- 11
dos a otros que todavía no les adoraban —puesto que aún
no eran tenidos por dioses—, se deduce que corresponde a
otros conceder el reino, puesto que había reyes mucho antes
de que estos dioses fueran reconocidos como tales.

Concedamos que, cuando se acrecentó el poder, progre- 12
só la religión. Pero ¡qué inconsistente es atribuir el culmen
del poder romano a los méritos de su religiosidad, cuando
resulta que la religión ha progresado después del imperio! (o
más bien de este reino). Pues, si bien es cierto que el celo
religioso fue iniciado por Numa Pompilio, todavía el culto
entre los Romanos no estaba compuesto de estatuas ni tem-
plos[265]. Era una religión modesta, unos ritos pobres y sin un 13
Capitolio que se elevara al Cielo, sino con altares provisio-
nales a ras del suelo y vasos samios y un perfume tenue; y la
presencia del dios en ningún lugar. Porque todavía entonces
el ingenio de griegos y etruscos no había inundado la ciudad

---

dida. Tandoi reconstruye el verso entero, por comparación con Manilio y Juvenal: *⟨fata regunt homines⟩, fato stat Iuppiter ipse.*

[265] Sobre los cultos introducidos en Roma por Numa, *vid.* CIC., *Sobre la República* II 14, 27, que hace notar que tenían escaso aparato y se hacían sin producir gastos: *sine impensa.*

de estatuas que los representaran[266]. Luego no fueron religiosos los romanos antes de ser grandes y, por tanto, no son
14 grandes por haber sido religiosos. Por el contrario, ¿cómo serían grandes a causa de la religión unos hombres cuya grandeza proviene de la impiedad? Porque, si no me equivoco, todo reino o imperio se consigue con guerras y se propaga con victorias. Más aún, las guerras y las victorias muchas veces llevan consigo la toma o la destrucción de ciudades: un negocio que no se realiza sin ofender a los dioses; idéntica es la ruina que afecta a las murallas y a los templos; parejas son las muertes violentas de ciudadanos y sacerdotes, y no muy diferente el pillaje de bienes sagrados y profanos.

15 Así pues, tantos son los sacrilegios de los romanos cuantos sus trofeos, tantos sus triunfos sobre los dioses como sobre los pueblos, tanto el botín como las imágenes aún sub-
16 sistentes de dioses prisioneros. Y ellos soportan ser adorados por sus enemigos y otorgan un «imperio sin límite»[267] a quienes hubieran debido tener en cuenta sus ofensas, no su acatamiento; pero, a unos dioses que no tienen sentimientos, se les hiere tan impunemente como inútilmente se les adora.
17 Lo que con seguridad no se puede creer es que se hayan engrandecido por razón de su religiosidad quienes —como dejamos dicho— o bien crecieron haciendo daño a la religiosidad, o bien al crecer le hicieron daño. Y tampoco aquellos cuyos reinos han crecido bajo el dominio del Imperio Romano, carecían de religión cuando perdieron su independencia.

26 Mirad, pues, si es que no dispone de los reinos aquel a quien pertenecen el orbe sobre el que se reina y el hombre mismo que reina; si acaso no ha ordenado las alternativas

---

[266] Según Plinio, la más antigua estatua de bronce fue dedicada a Ceres por Espurio Casio. Cf. *Hist. Nat.* XXXIV 4, 9. Debe de tratarse del cónsul de 502 a. C.

[267] Tertuliano cita a Virgilio, *Eneida* I 279.

del dominio en el mundo a través de los tiempos aquel que existió antes de todo tiempo: el que ha hecho el mundo, suma de todos los tiempos; si acaso no encumbra o hunde las ciudades aquél a quien en un tiempo estuvo sometido el linaje humano, cuando no existían ciudades.

¿Por qué os engañáis? La Roma primitiva es anterior a 2
algunos dioses suyos; fue un reino antes de construir la magnífica pompa del Capitolio[268]. También los babilonios habían constituido un reino antes de que hubiera pontífices, y los medos antes de los quindecínviros y los egipcios antes de los salios y los asirios antes de los lupercos y las amazonas antes de las vestales[269]. Por último, si son las religiones 3
romanas las que proporcionan reinos, nunca tiempo atrás hubiera sido un reino de Judea, que desprecia a todas esas divinidades comunes; a su Dios los romanos lo habéis honrado con sacrificios[270], sus templos con dones y a sus pueblos durante algún tiempo con pactos[271]. Nunca los romanos los hubieran dominado, si ellos no hubieran pecado al final contra Cristo.

---

[268] El Capitolio se convirtió en el centro religioso de Roma en la época de los reyes etruscos.

[269] No observa Tertuliano el orden cronológico en el que se sucedieron los antiguos imperios: Egipto, Asiria y Babilonia, Media y Persia. Añade las amazonas, de las que habla la leyenda como mujeres guerreras procedentes del Cáucaso y establecidas en Asia Menor. El colegio de los pontífices tenía a su cuidado los cultos nacionales; los *quindecimviri sacris faciundis* velaban sobre los cultos extranjeros y custodiaban los libros sibilinos; sobre los Sabios, *vid. supra*. 10, 7; los lupercales se ocupaban del culto de Luperco (el Pan griego); las vestales mantenían el fuego sagrado del templo de Vesta, en el foro.

[270] Seguramente se refiere a la hecatombe ofrecida en tiempo de Augusto por Agripa al Dios de los judíos (FLAV. JOS., *Ant. Jud.* XVI 2, 1).

[271] Hacia el a. 161 a.C. Roma se había comprometido a respetar la libertad religiosa de los judíos (FLAV. JOS., *Ant. Jud.* XIV 16-17), cf. *Macabeos* I 8, 17-30.

27 Basta lo dicho para rechazar la acusación de que ofendemos la religión y a la divinidad: para que no parezca que la ofendemos, hemos mostrado que no existe. Por tanto, cuando se nos invita a sacrificar nos oponemos por lealtad hacia nuestra conciencia, por la que sabemos con seguridad a quiénes se dirigen esos homenajes, ofrecidos a falsas imágenes y a seres humanos divinizados.

2 Pero algunos consideran una locura el que, pudiendo sacrificar exteriormente y marchar intactos sin cambiar la intención interiormente, prefiramos la obstinación a la inco-
3 lumidad. Es decir, que nos dais un consejo para que os engañemos. Pero sabemos bien de dónde salen tales sugerencias, quién promueve todo esto y de qué forma actúa, unas veces con astuta persuasión, otras con duro ensañamiento,
4 para abatir nuestra perseverancia. Es el espíritu de la tentación demoníaca y angélica[272], el que —enemistado con nosotros por su separación de Dios y envidioso de la gracia de Dios que tenemos— lucha contra nosotros, sirviéndose de vuestras mentes, a las que, con oculta inspiración, incita y dispone para los perversos juicios y los inicuos tormentos de los que ya hemos hablado al principio.

5 Pues, aunque esté sujeto a nosotros todo el poder de los demonios y de los espíritus semejantes a ellos, sin embargo, como siervos malvados, algunas veces mezclan el miedo con la contumacia e intentan hacer daño a los que por otro
6 lado temen (pues también el temor inspira odio). Y, además, su desesperada condición de estar condenados de antemano, considera un consuelo el gozar de su maldad en el intervalo que proporciona el retraso de su castigo. Sin embargo, cuando se les sorprende, se someten y obedecen y siguen su suerte, y a aquellos a quienes atacan de lejos les suplican de cerca.

---

[272] Sobre los ángeles caídos, *vid. supra* 22, 10.

Así pues, a la manera de los revoltosos y rebeldes en los 7
ergástulos o en las cárceles o en las minas o en cualquier
otra servidumbre penal de este género, se rebelan dispuestos
a entablar combate contra nosotros, que tenemos potestad
sobre ellos; y lo hacen en la seguridad de que están perdidos
y, por esto, más perdidos aún; nosotros entretanto les hace-
mos frente a ellos, que carecen de gracia; y como a iguales
los rechazamos perseverando en aquello en que nos atacan,
y nunca los derrotamos más completamente que cuando so-
mos condenados por perseverar en la fe[273].

Parecería totalmente injusto que unos hombres libres 28
fueran obligados a sacrificar en contra de su voluntad, ya
que por otra parte se declara públicamente la voluntariedad
del culto[274]; ciertamente se consideraría incongruente que
alguien fuera obligado a honrar a los dioses a los que libre-
mente debería aplacar por interés propio, de manera que no
estuviera en su poder la libertad de decir: «Si no quiero que
Júpiter me sea propicio, ¿tú, quién eres?», «Deja que Jano
se me enfrente airado, con cualquiera de sus caras[275]: ¿Qué
tienes tú que ver conmigo?». Sin duda los mismos espíritus 2
os han instigado a obligarnos a sacrificar por la salud del
emperador, y se os ha impuesto a vosotros la necesidad de
obligar, de igual manera que a nosotros la obligación de
arriesgar la vida.

---

[273] El martirio es el triunfo de los cristianos: adelanta Tertuliano la idea expresada en la *conclusio* del discurso, *(vid. infra* 50, 3). Éste es el final de la defensa contra la acusación de sacrilegio. Se inicia a partir de aquí la defensa contra las acusaciones de lesa majestad.

[274] Sobre la libertad de religión *vid.* TERT., *A Escápula* II 1, 2: *humani iuris et naturalis potestatis est unicuique quod putaverit colere.*

[275] Jano, divinidad de las puertas, se representaba mediante dos caras opuestas: una miraba hacia adelante, otra hacia atrás.

3 Hemos llegado, pues, a la segunda acusación: la de ofender la majestad más augusta, ya que servís con mayor temor y más ardiente cobardía al César que al mismo Júpiter del Olimpo. Y con razón, si sabéis lo que hacéis; porque ¿no es
4 un ser vivo más poderoso que cualquier muerto? También aquí actuáis movidos, más que por la razón, por el respeto a un poder de efectos inmediatos. Por tanto, también en esto se os sorprende como irreligiosos para con vuestros dioses, porque demostráis mayor temor a un señor humano: entre vosotros antes se jura en falso por todos los dioses que por un solo genio del emperador[276].

29 Que quede claro primero, por tanto, si esos a quienes se ofrecen sacrificios pueden proteger la incolumidad de los emperadores o de cualquier hombre: y, en consecuencia, imputadnos un crimen de lesa majestad si los ángeles o los demonios —por naturaleza espíritus maléficos— operan algún beneficio; si, estando ellos perdidos, salvan; si, condenados, liberan; en fin, si muertos —como sabéis todos—, protegen a los vivos[277].

2 Porque, en primer lugar, defenderían ciertamente sus estatuas, imágenes y templos, que —según creo— permanecen a salvo gracias a la guardia de los soldados de los emperadores. Pienso, por otra parte, que la misma materia de la que están hechos procede de las minas de los emperadores, y que los templos en su totalidad subsisten por la aquiescen-
3 cia del César. Por lo demás, muchos dioses han experimen-

---

[276] Quizá alude Tertuliano a la pena de flagelación instituida en su tiempo por Septimio Severo contra los que juraran en falso *per genium principis (Dig.* 12, 2, 13, 6). El culto al genio del emperador había sido instaurado en Roma por Augusto.

[277] Según R. Braun, *Deus Christianorum,* pág. 498, la alusión a Júpiter o a Hércules: *Conservator, Liberator, Tutor,* es aquí evidente.

tado la ira del César[278]. Se confirma mi afirmación si se dice que le han tenido propicio cuando él les confiere alguna liberalidad o privilegio. Así, ellos que dependen del César, que son suyos totalmente, ¿de qué forma tendrán en su mano la salud del César? Parecería que le proporcionan al César una salud que más bien ellos mismos consiguen de él.

Así pues, pecamos contra la majestad de los emperado- 4
res porque no los sometemos a lo que les pertenece; porque
no nos burlamos de su salud; porque no creemos que ésta
esté en unas manos modeladas con plomo. En cambio, sois 5
religiosos vosotros, que la buscáis donde no está; que la pe-
dís a quienes no pueden darla; que despreciáis a aquél en
cuyo poder está; más aún, combatís a quienes saben pedirla,
e incluso pueden alcanzarla porque la saben pedir.

Porque nosotros invocamos en favor de la salud de los 30
emperadores al Dios eterno, al Dios verdadero, al Dios vivo[279], a quien los propios emperadores prefieren tener propicio por encima de todos los demás. Saben quién les ha dado el poder. Saben quién les ha dado también el alma, por la que son hombres. Se dan cuenta de que Él es el único Dios, en cuyas manos están; a partir de Él, son segundos; después de Él, primeros: antes y por encima de todos los dioses.

[278] Augusto, contra Neptuno (cf. Suet., *Aug.* 16, 2); Calígula hizo descabezar estatuas de dioses para colocar en su lugar su propia cabeza (cf. Suet., *Cal.* 22, 2).

[279] *Deus aeternus* traduce la fórmula *Theòs aiṓnios* de la versión de los Setenta; Tertuliano la usa sólo en esta obra (cf. Braun, *Deus Christianorum*, págs. 79-80). *Deus verus, Deus vivus* son fórmulas de S. Pablo, cf. *Tesalonicenses* I 9. La fórmula con la triple adjetivación se ha conservado en la Liturgia Eucarística (Plegaria Eucarística I: Canon Romano). En la asignación de un segundo puesto al Emperador, detrás de Dios, M. Sordi, *The Christians and the Roman Empire*, Londres-Nueva York, 1994, pág. 178, ha visto un eco de Horacio, *Od.* I 12, 51-52.

¿Por qué no? Puesto que están por encima de todos los hombres, quienes —en definitiva—, si están vivos, anteceden a los muertos.

2 Meditan hasta dónde llegan las fuerzas de su imperio, y —según ello— entienden que hay un Dios frente al que no pueden nada y por el que tienen el poder. Y, en fin: que el emperador intente combatir contra el cielo, llevar al cielo cautivo en su triunfo, enviar centinelas al cielo, imponer tri-
3 butos al cielo. No puede. Por eso es grande: porque es menor que el cielo; pues él mismo pertenece a Aquel a quien pertenecen el cielo y toda criatura. El ser emperador procede del mismo principio que el ser hombre, antes que emperador. Tiene poder por el mismo principio por el que tiene espíritu.

4 Mirando allá arriba, los cristianos, con las manos extendidas porque son inocentes, con la cabeza desnuda, porque no nos avergonzamos y, en fin, sin apuntador, porque oramos con el corazón, rogamos siempre por todos los emperadores, pidiendo para ellos una vida prolongada, un imperio tranquilo, una casa libre de peligros, ejércitos fuertes, un senado fiel, un pueblo leal, un mundo en paz; todo lo que se puede desear en cuanto hombre y en cuanto emperador[280].

5 No puedo pedir estas cosas a otro que no sea Aquel de quien sé que puedo conseguirlas, porque Él es el único que las proporciona, y además porque soy yo quien espera conseguir. Yo, su siervo, que le honro, y doy la vida por su doctrina, y le ofrezco el sacrificio fecundo y más grande, el que Él mismo estableció: la oración que procede de un cuerpo casto, de un alma inocente, de un espíritu virtuoso; no gra-

[280] M. TESTARD, *Chrétiens latins des premiers siècles*, París, 1981, págs. 60 y 104, ve en esta enumeración y en la que se hace más adelante, 39, 2, una huella de antiguas plegarias recitadas por los cristianos en sus reuniones.

nos de incienso que se venden por un as, ni lágrimas de árboles de Arabia, ni dos gotas de vino puro, ni la sangre de un buey desechado, a punto de morir, y después de todas esas inmundicias también una conciencia sucia. De manera que me asombro de que, cuando vuestros corrompidos sacerdotes analizan los sacrificios, examinen las entrañas de las víctimas, y no más bien las de los que ofrecen el sacrificio.

Así pues, que se claven garfios en nosotros mientras esta- 7
mos con las manos levantadas hacia Dios, que nos cuelguen en cruces, que nos laman las llamas, que las espadas nos corten el cuello, que las bestias nos ataquen: está preparada para todos los suplicios incluso la misma postura del cristiano que ora. ¡Adelante, buenos gobernadores! Arrancad la vida al que suplica a Dios por el emperador: el crimen estará allí donde esté la verdad de Dios y la fidelidad a Él.

¿Es que ahora hemos adulado al emperador y hemos 31
mentido al expresar nuestros votos en su favor, con el fin de escapar a la violencia? Ciertamente, da buenos resultados este engaño: permitís que probemos lo que defendemos. Tú, que piensas que nosotros no nos ocupamos en absoluto de la salud del César: mira las palabras de Dios, nuestras Escrituras; nosotros no las ocultamos y una multitud de circunstan-
cias las llevan hasta los extraños. Informaos al leerlas de 2
que se nos ha ordenado, para alcanzar la plenitud de la bondad, orar a Dios incluso por los enemigos y pedir cosas buenas para nuestros perseguidores[281]. Y ¿quiénes son más enemigos y perseguidores de los cristianos que aquéllos que son la causa de que se nos acuse de crimen de lesa majestad? Pero es que además los nombra explícitamente: «Orad, dice, por los reyes y por los príncipes y las autoridades, para

[281] Cf. Mt., 5, 44.

que tengáis paz»[282]. Pues, cuando el imperio sufre quebranto, quedan también quebrantados sus otros miembros; e incluso nosotros, aunque apartados de los tumultos, de algún modo nos vemos afectados.

32 Pero tenemos otro motivo mayor para orar por los emperadores e incluso por la estabilidad de todo el imperio, y por los intereses romanos: sabemos que la catástrofe que se cierne sobre todo el universo y el fin mismo de los tiempos, que amenaza con horribles calamidades, se retrasan por la permanencia del Imperio romano[283]. Así es que no queremos pasar por esa experiencia, y, en tanto rogamos que se dilate, favorecemos la continuidad de Roma.

2 Por lo demás, nosotros también juramos, aunque no por los genios de los Césares, sí por su salud, que es más venerable que todos los genios. ¿No sabéis que los genios se llaman *daemones* y de ahí, en forma diminutiva, *daemonia*[284]? Nosotros respetamos el plan de Dios sobre los emperadores:
3 Él los puso al frente de los pueblos. Sabemos que en ellos hay algo que Dios ha querido, y por tanto queremos que esté a salvo lo que Dios ha querido, y a esto nos comprometemos como a cumplir un solemne juramento[285]. Por lo de-

---

[282] Cf. S. PABLO, *Epístola I a Timoteo* 2, 1.

[283] Era opinión difundida entre los cristianos de los primeros siglos que el fin del mundo tendría lugar con la caída del Imperio Romano; *vid. infra*, 39, 2.

[284] Tertuliano fuerza de algún modo la realidad para adecuarla a su argumentación: es la forma adjetival *daimónios* —derivada de *daímōn*— la que da origen al *daimónion* (p. ej. de Sócrates), que es el equivalente del *genius* romano.

[285] Doctrina paulina, cf. *Romanos* 13, 1. El juramento de los cristianos por la salud del emperador entiende *salus* en el sentido corriente del término; no la abstracción divinizada. RH. BEARE, *Am. Journ. Phil.* 99 (1978), 106-110, entendió que el perjurio comprometía la salud del em-

más, a los demonios —es decir a los genios— solemos conjurarlos para hacerlos salir de los hombres; no jurar por ellos, como si les reconociéramos el honor propio de la divinidad.

Pero, ¿a qué voy a hablar de la religiosidad y de la pie- 33
dad cristiana hacia el emperador, a quien es preciso que respetemos como elegido por Dios? De manera que yo podría decir con razón: para nosotros es más el César, puesto que ha sido establecido por nuestro Dios.

Así pues, como de cosa mía, más me ocupo yo de su 2
salud, puesto que no sólo se la pido a Aquel que puede dársela, y no sólo porque pido de tal forma que merezco alcanzar lo que pido, sino también porque —al colocar la majestad del César por debajo de la de Dios— más lo encomiendo a Dios, el único a quien lo someto; lo someto sólo a Aquel con quien no lo igualo. No voy a llamar «dios» al empera- 3
dor, porque no sé mentir, ni me atrevo a burlarme de él, y ni él mismo quiere que se le llame dios. Damos por supuesto que es un hombre; y al hombre le interesa someterse a Dios. Bastante tiene con que se le llame *imperator:* grande es este nombre que Dios da. Niega que sea emperador el que lo llama dios: porque, si no fuera hombre, no sería emperador. Incluso en el triunfo, cuando está en lo alto de su carro, se le 4
recuerda que es un hombre, puesto que se le aconseja desde detrás: «¡Mira detrás de ti, acuérdate de que eres hombre!»[286].

---

perador; FREDOUILLE, *Rev. Ét. Aug.* 25 (1979), 299-300, rechaza esta interpretación.

[286] El triunfo es una ceremonia de origen etrusco; en época imperial se concede sólo a los *Principes:* el triunfador, revestido de las insignias del triunfo, *tunica palmata, toga picta,* va de pie en un carro circular tirado por cuatro caballos; una guirnalda de laurel ciñe su frente. Un esclavo, situado tras él, sostiene sobre su cabeza la cadena de oro que se guardaba en el templo de Júpiter, y repite las palabras reproducidas aquí por Tertuliano; cf. PLIN., *Hist. Nat.* XXVIII 4,39.

E incluso se alegra de que su gloria brille tanto que se haga necesario recordarle su condición. Se le rebajaría si entonces se le llamara dios, porque no se diría con verdad. Más importante es aquel a quien se le recuerda que no debe creerse un dios.

34 Augusto, el forjador del Imperio, ni siquiera quería ser llamado «Señor», pues éste es también el sobrenombre de Dios. Llamaré ciertamente «señor» al emperador, pero en el sentido corriente de la palabra, siempre que no me obliguen a llamarle «Señor» queriendo decir «Dios». Por lo demás, respecto a él soy libre. No tengo más Señor que el Dios omnipotente y eterno, el mismo que también es Señor suyo.

2 ¿Cómo el que es «padre de la patria»[287] va a ser el «Señor»?[288]. Más agradable es el nombre de piedad que el de dominio; incluso en la familia se habla de «padres», no de
3 «señores». Con tanta mayor razón no debe llamarse «Dios» al emperador cuanto que no puede creerse que sea así, ni siquiera por la más vergonzosa y perniciosa adulación. Si, teniendo un emperador, llamamos así a otro, ¿no se cometería una enorme e imperdonable ofensa sobre aquel que lo era? ¿Y no sería incluso algo temible para aquel a quien le diste el nombre indebidamente? Sé religioso con Dios si quieres que le sea propicio al emperador. Deja de considerar dios a otro y de llamar dios a aquel que necesita de Dios.

4 Si una adulación así no se avergüenza por la mentira que supone llamar dios a un hombre, que tema al menos por las

[287] *Pater patriae* es un título introducido en las fórmulas de la titulatura imperial ya desde Augusto, que lo recibió en el año 2 a. C.

[288] El título de *dominus* fue rechazado por Augusto y por Tiberio (SUET., *Aug.* 53; *Tib.* 27); entre sus sucesores, sólo lo admitió Calígula. Más tarde, Domiciano y Cómodo. Llama la atención que Septimio Severo —bajo cuyo mandato se escribe esta obra— es titulado *dominus noster* en los templos que se le dedican.

funestas consecuencias. Es de mal agüero llamar dios al César antes de la apoteosis. Recuerda que le quieres mal y le deseas un mal con ese nombre, llamando «dios» al emperador que aún vive: un nombre que le sobreviene cuando ha muerto[289].

Así pues, ésta es la razón de que los cristianos sean ene- 35
migos públicos: que no ofrecen a los emperadores honores vanos, ni mentirosos, ni temerarios; que, teniendo la verdadera religión, celebran sus fiestas según su conciencia y no
según el desenfreno[290]. Por lo visto es una importante tarea 2
sacar a lugar público hogares y mesas, banquetear de barrio en barrio, cambiar el aspecto de la ciudad por el de una taberna, mezclar la arcilla con vino, ir corriendo en bandadas en son de provocación, de desvergüenza, de libertinaje[291]. ¡Así se expresa la alegría pública: por medio de la deshonra pública! ¿Es que en las fiestas de los emperadores es de-
cente lo que en otros días no es decente? ¿Los que observan 3
la disciplina por respeto al César son los mismos que la abandonan por causa del César? ¿Y las costumbres licenciosas van a ser piedad? ¿Y se tendrá por religiosidad la oca-
sión de lujuria? ¡Cuán dignos somos de castigo! ¿Porque ex- 4
presamos los buenos deseos y la alegría en las fiestas de los Césares manteniéndonos castos, sobrios y rectos?[292]. ¿Por-

---

[289] Cf. Tác., *Anales* XV 74, 3: Nerón rechaza la propuesta de que se le erija un templo por temor de que pudiera interpretarse como augurio de pronta muerte.

[290] La oposición *verus, veritas* frente a *vanus, vanitas*, favorecida por la paronomasia, se convierte en un cliché de la literatura cristiana. Cf. R. Braun, *Deus Christianorum*, págs. 445-446.

[291] Esta enumeración describe las celebraciones de los *Sollemnia Caesarum* que celebraban el *dies natalis* del emperador y el aniversario de su acceso al trono.

[292] *Vota* eran los sacrificios ofrecidos por la salud del emperador y de la *domus Augusta; gaudia* eran los festejos celebrados en su honor.

que en un día de alegría no ensombrecemos las puertas con laureles ni anulamos la luz del día con lucernas? ¡Es cosa digna de estima revestir tu casa con el aspecto de un lupanar cuando la solemnidad pública lo exige!

5 En lo que respecta a esta religión de segunda majestad por cuya causa los cristianos somos acusados de un segundo sacrilegio[293], por no celebrar con vosotros las solemnidades de los Césares de la manera que aconseja que debe celebrarse más la búsqueda del placer que la justa razón: la verdad es que ni la moderación ni el respeto ni la vergüenza lo permiten; quisiera, sin embargo, poner a prueba vuestra rectitud y veracidad, no sea que en esto se descubra que son peores que los cristianos quienes no quieren que seamos considerados romanos sino enemigos de los emperadores romanos.

6 A los auténticos ciudadanos romanos y a la plebe nacida
en las mismas siete colinas demando si la famosa mala len-
gua de los romanos ha perdonado a alguno de sus emperado-
7 res. Testigos son el Tíber y las escuelas de bestiarios. Si la
naturaleza hubiera dotado a los corazones humanos de una
cierta materia transparente que dejase traslucir los pensamien-
tos, ¿qué entrañas no aparecerían grabadas con la escena de
un César tras otro presidiendo la distribución de víveres, en
el mismo momento en que gritan: «¡Que Júpiter te aumente
los años restándolos de los nuestros!»?[294]. El cristiano ni sa-
be pronunciar tales palabras, ni desear un nuevo César.

8 «Pero es la plebe», dices. Por mucho que sea la plebe, son, sin embargo, romanos, y no hay mayor delator de los cristianos que la plebe. Ciertamente, los restantes estamentos, en razón de su prestigio, son fielmente observantes; no

[293] Según Ulpiano, el crimen de lesa majestad es afín al sacrilegio; cf. *Dig.* XLVIII 4, 1, 1: *proximum sacrilegio crimen est quod maiestatis dicitur.*

[294] Cf. Ov., *Fastos* I 613, y las *Actas de los Arvales: CIL* VI 2806, 17 (año 213) y 2014, 36 (año 218).

se respira hostilidad alguna en el senado, ni entre los caba-
lleros, ni en el campamento militar, ni en los palacios mis-
mos[295]. ¿De dónde han salido los Casios, los Nigros, los 9
Albinos?[296]. ¿De dónde los que entre dos laureles asedian al
Emperador? ¿De dónde los que se entrenan en la palestra
para estrangularlo? ¿De dónde los que irrumpen armados en
palacio, más osados que todos los Sigerios y Partenios?[297].
De los romanos, si no me equivoco, es decir, de los no cris-
tianos. Y lo que es más: todos ellos, hasta en el momento 10
mismo en que irrumpió su impiedad, hacían ofrendas por la
salud del emperador y juraban por su genio, unos fuera y
otros dentro, y, naturalmente, daban a los cristianos el nom-
bre de enemigos públicos.

---

[295] La ironía de la frase queda patente en la enumeración de interrogantes que siguen.

[296] Avidio Casio se rebeló contra Marco Aurelio en el a. 175 y se hizo proclamar emperador en Oriente; al tiempo que Septimio Severo era proclamado emperador por el ejército de Panonia, las legiones habían reconocido en Oriente a Gayo Pescenio Nigro, y las tropas de la Galia a D. Clodio Albino. Tertuliano hace aquí un uso antonomástico de los *cognomina* de estos tres rivales de los emperadores.

[297] La pregunta *unde qui inter duas laurus obsident Caesarem?* ha sido interpretada de diferentes formas: H. R. Seeliger, *Kairos* 26 (1984), 101-107, opina que la expresión *inter duas laurus* no se refiere a ningún lugar concreto ni a un acontecimiento histórico, sino que simboliza los pretendidos derechos del Emperador sobre la sacralidad; en contra de esta opinión está la de R. Braun, *Rev. Ét. Aug.* 26 (1980), 18-28, y 31 (1985), 306, que, apoyado en Herodiano, entiende que se trata de una referencia al caballero Cleandro que se rebeló contra Cómodo en la villa suburbana llamada *Ad duas laurus*. Este autor aclara también que la segunda pregunta alude al asesinato de Cómodo y la tercera al asesinato de Pértinax en el año 193, víctima de un motín de soldados que penetraron violentamente en palacio. Sigerio y Partenio tomaron parte en la conjura en la que fue asesinado Domiciano, en el año 96; cf. Dión, LXVII 15.

11 Pero, incluso los que ahora diariamente se descubren como aliados o alentadores de facciones criminales, racimos supervivientes de una vendimia de parricidas[298], ¡cómo adornaban las puertas con laureles frondosos y recién cortados!, ¡con qué lámparas tan altas y tan brillantes nublaban sus vestíbulos!, ¡con qué adornadísimos y magníficos lechos se repartían el foro!; no para celebrar las fiestas públicas, sino para aprender en una celebración ajena a hacer votos públicos en favor propio y para consagrar el modelo y la imagen de su propia esperanza, cambiando en su interior el nombre del emperador.

12 Idéntico papel desempeñan quienes consultan también a los astrólogos y a los adivinos y a los augures y a los magos acerca de la vida de los emperadores[299]. A estas artes, consideradas como cosa transmitida por los ángeles desertores y prohibida por Dios, no recurren los cristianos ni siquiera en su propio interés.

13 Por otra parte, ¿quién necesita escudriñar acerca de la salud del emperador más que aquel que maquina o desea algo en contra de ella, o bien alimenta alguna esperanza después de ella? Porque no se consulta con la misma disposición acerca de las personas queridas y acerca de los que dominan; una cosa es la cuidadosa solicitud de la sangre; otra, la de la servidumbre.

36 Si queda al descubierto que son enemigos los que se llaman romanos, ¿por qué a nosotros, a quienes se considera

[298] La expresión se refiere a la represión de Septimio Severo contra los partidarios de Albino; cf. R. Braun, *Deus Christianorum*, 565, apoyado en la opinión de Waltzing y en la *damnatio* del cónsul del año 193 en la inscripción *Ann. Epigr.* 1954.139, procedente de Zama.

[299] Septimio Severo había establecido pena de muerte contra quienes hubieran consultado a los adivinos caldeos sobre la salud del emperador; cf. Paul., *Sent.* V 21, 3.

enemigos, se nos niega el nombre de romanos? No podemos a la vez no ser romanos y ser enemigos, cuando resulta que se descubre que son enemigos los que se tienen por romanos.

Precisamente, la piedad, la religiosidad y la lealtad de- 2
bida a los emperadores no consiste en deberes tales que la hostilidad pueda aprovecharse de ellos para ocultarse, sino en una conducta en la que la divinidad manda que esta piedad hacia el emperador se haga patente con tanta veracidad
como es preciso que exista respecto a todos los hombres. Y 3
estas obras propias de una buena disposición no las debemos únicamente a los emperadores. No hacemos el bien con acepción de personas[300], porque nos lo hacemos a nosotros mismos, que no recibimos el pago del premio o la alabanza de parte de los hombres, sino de Dios, que aprecia y remunera la bondad, sin distinciones. Por idéntico motivo nos comportamos del mismo modo con los emperadores que con nuestros vecinos, pues se nos prohíbe por igual el querer mal, el hacer mal, el decir mal y el pensar mal de quien quiera que sea. Lo que no está permitido respecto al emperador tampoco lo está respecto a ningún otro; lo que a nadie se hace, precisamente por eso, tampoco al propio emperador, que tiene tal dignidad por don de Dios.

Si, como he dicho más arriba, se nos manda amar a los 37
enemigos, ¿a quién podemos odiar? Asimismo, si cuando nos ofenden se nos prohíbe devolver la ofensa, para no igualarnos de hecho a ellos, ¿a quién podemos ofender?[301].

Pues, acerca de esto, decid vosotros mismos: ¿Cuántas 2
veces os ensañáis con los cristianos, en parte por propia iniciativa, en parte por obedecer a las leyes? ¿Cuántas veces,

---

300 Cf. S. Pablo, *Romanos* 2, 11 y Santiago, *Epíst.* 2, 1-4.

301 Cf. Mt., 5, 43-47. Comienza aquí la defensa de la actitud de los cristianos frente a la sociedad, que abarca los capítulos 37-45: *hostes publici.*

también, prescindiendo de vosotros, libremente, el vulgo hostil se lanza contra nosotros a sangre y fuego? Poseídos de un delirio propio de las Bacanales[302], ni siquiera respetan a los cristianos muertos: los sacan violentamente del descanso de la sepultura, del que podría llamarse asilo de la muerte; los dispersan y esparcen, ya deformados y descompuestos sus miembros[303].

3 ¿Qué afrenta habéis recibido alguna vez de gentes tan acordes? ¿Qué mal habéis recibido en pago de vuestra iniquidad de parte de unos hombres tan dispuestos a la muerte, cuando incluso en una sola noche se podría conseguir cumplida venganza con unas pocas antorchas, si entre nosotros estuviera permitido devolver mal por mal? ¡Lejos de nosotros que la divinidad de nuestra doctrina se demuestre con la venganza de antorchas humanas o que se lamente de soportar el sufrimiento en el que es probada!

4 Si quisiéramos actuar no sólo como vengadores ocultos, sino como enemigos declarados, ¿nos faltaría acaso la fuerza de destacamentos y tropas? ¡Más numerosos son sin duda los moros y los marcómanos y los propios partos, o cualquier pueblo reducido a un solo territorio y a sus límites, que los que se extienden por todo el orbe![304]. Somos de ayer y hemos llenado ya el orbe y todo lo vuestro: ciudades, barriadas, aldeas, municipios, asambleas, hasta el campamen-

---

[302] Sobre las Bacanales, *vid. supra* 6, 7.

[303] TERTULIANO hace otra referencia a la profanación de las tumbas cristianas en *A Escápula* 3, 1.

[304] En época de Marco Aurelio se produjo una primera invasión de *Mauri* en la Bética (cf. *Hist. Aug., Marco* 21, 1 y 22, 9), de la que existen también testimonios epigráficos. M. Aurelio tuvo que enfrentarse también a los marcómanos. Contra los partos combatieron Marco Aurelio, Lucio Vero y Septimio Severo.

to, las tribus y las decurias, el palacio, el senado, el foro. Sólo os hemos dejado los templos[305].

Podemos contar vuestros ejércitos: nosotros seremos más 5
en una sola provincia. ¿A qué guerra no estaríamos dispuestos y prontos, incluso en condiciones desiguales, nosotros que tan gustosamente recibimos una muerte cruel, si no fuera porque según nuestra doctrina está más permitido recibir la muerte que matar?

Podíamos también haber luchado contra vosotros sin ar- 6
mas y sin rebelión, sólo sembrando discordia, con la sola animosidad de la secesión. Porque, si un contingente tan grande de hombres nos hubiésemos separado violentamente de vosotros para establecernos en algún alejado rincón del mundo, la pérdida de tantos y tan diversos ciudadanos hubiera socavado vuestra soberanía; más aún, la hubiera castigado al traicionarla. Sin ninguna duda os hubierais espanta- 7
do ante vuestra soledad, ante el silencio y la parálisis de un mundo como muerto; hubierais buscado súbditos; ¡os hubieran quedado más enemigos que ciudadanos! Porque ahora 8
tenéis menos enemigos por la multitud de los cristianos, puesto que casi todos los ciudadanos de casi todas las ciudades son cristianos: pero habéis preferido llamarlos enemigos del género humano, y no del error humano. ¿Quién, por 9
otra parte, os liberaría de aquellos enemigos ocultos que arruinan vuestra mente y vuestra salud —me refiero a los ataques de los demonios—, un mal que alejamos de vosotros sin recibir recompensa ni salario? Esto solo hubiera bastado a nuestra venganza: que soportarais a los espíritus inmundos, a partir de ahora dejados en libertad.

Pues bien, sin pensar en compensar por tal protección a 10
un linaje que os es no sólo oportuno sino hasta necesario,

---

[305] Sobre la extensión del Cristianismo a toda la sociedad, cf. *supra* 1, 6.

habéis preferido considerarlo como enemigo; y lo somos por cierto, pero no del género humano, sino más bien de su error.

38 Pero hay más; tampoco convenía que, por decirlo más suavemente, se considerara que fuera contada entre las facciones ilícitas esta comunidad que no comete ninguna acción semejante a aquellas facciones ilícitas contra las que se toman precauciones[306].

2 Pues, si no me equivoco, la causa de que se prohíban las facciones corresponde a la tutela del orden público: evitar que se escindiera la ciudad en partes, con lo que fácilmente se perturbarían los comicios, las reuniones, las curias, las asambleas del pueblo y hasta los espectáculos con el enfrentamiento de intereses opuestos. Cuando ya hay quienes han comenzado a negociar reclamando pago y recompensa por una actuación violenta.

3 En cambio, para nosotros, indiferentes ante el afán de gloria y la ambición de poder, no hay necesidad alguna de partidos y ninguna cosa nos es más ajena que los asuntos de política; una única república, común a todos, reconocemos: el mundo[307].

4 Y, en lo que respecta a vuestros espectáculos, renunciamos a ellos en la medida en que no nos interesan sus orígenes, que sabemos provienen de la superstición, ni las cosas mismas que allí ocurren. Nada tienen que ver nuestra len-

---

[306] Las *factiones* estaban prohibidas en Roma desde tiempo de César. En la *lex Augusta de collegiis* se permitían sólo *collegia* autorizados por el propio emperador o por el senado; entre estos se encontraban las asociaciones de carácter religioso y los colegios funeraticios. Al parecer, Septimio Severo fue especialmente celoso a este respecto; cf. *Hist. Aug., Severo* 17, 8: *fuit praeterea delendarum cupidus factionum*, quizá por los intentos de usurpación a los que tuvo que hacer frente.

[307] Esta formulación está en la doctrina estoica, *vid.* por ej., CIC., *Paradojas de los estoicos* 2, 18.

gua, vista, u oído con la desvergüenza del teatro, con la crueldad de la arena, con la frivolidad del pórtico[308].

Se permitió a los epicúreos establecer una verdad distinta acerca del placer, a saber: la tranquilidad de espíritu[309]. ¿En qué os ofendemos si ponemos el placer en otras cosas? Si, a fin de cuentas, no queremos divertirnos, peor para nosotros, si acaso; no para vosotros. Se objeta que reprobamos lo que os agrada: tampoco a vosotros os gustan nuestras cosas.

Ahora ya, voy a exponer yo mismo las actividades de la 39
«facción» cristiana de manera que después de haber refutado las cosas malas que se nos imputan ponga de manifiesto las buenas, una vez descubierta la verdad: somos un cuerpo, porque compartimos una doctrina, por la unidad del modo de vivir y por el vínculo de la esperanza[310].

---

[308] Los *ludi scaenici,* los *ludi circenses* y los *xysti:* galerías cubiertas en las que se entrenaban los atletas.

[309] La *ataraxia* predicada por esta escuela.

[310] *Corpus sumus:* señala Waltzing, *Coment. al Apologético*, París, 1931, *ad loc.,* que Tertuliano emplea el término *corpus* aquí en sentido general, no jurídico; y que evita en todo momento el uso de la palabra *collegium,* que designaba a las corporaciones autorizadas *(vid. supra,* n. 303). En cambio, Gaudemet, *Le droit romain dans la littérature chrétienne occidentale, du IIe au Ve siècle,* Milán, 1978, piensa que está tomado directamente de la lengua jurídica. Fredouille, *Rev. Ét. Aug.* 25 (1979), 297, plantea la cuestión insinuando que la palabra *corpus* aquí refleja más bien influencias literarias *(corpus rei publicae* en Cicerón y Livio) y neotestamentarias (Iglesia, Cuerpo de Cristo). Por su parte, R. Braun afirma que no puede dudarse de que en el fondo de este pasaje está la imagen paulina de la Iglesia Cuerpo de Cristo (cf. *Deus Christianorum,* pág. 305, n. 3). Más recientemente, M. Sordi, *The christians and the Roman Empire,* Londres-Nueva York, 1994, págs. 182-184, ha puesto de relieve que la descripción que hace Tertuliano en este capítulo sobre la organización de las comunidades cristianas se adapta exactamente a los *collegia religionis causae* legitimados por disposición de Septimio Severo *(Dig.* 47, 22, 1, 1).

2 Formamos una unión y una comunidad para asediar a Dios con ruegos, como por asalto. Esta violencia es grata a Dios. Rogamos también por los emperadores, por sus ministros y autoridades, por la situación del mundo, por la paz, por la demora del fin[311].

3 Nos reunimos para comentar las Sagradas Escrituras, siempre que las circunstancias presentes nos ayudan a anunciar algo de antemano o a interpretar el pasado. Sin duda, alimentamos la fe con las santas palabras, construimos la esperanza, modelamos la confianza e igualmente damos solidez a la disciplina al inculcar los preceptos.

4 Hay allí también exhortaciones, reprensiones, censuras hechas en nombre de Dios. Efectivamente, se juzga también con gran ponderación, como quienes están seguros de estar en presencia de Dios, y de que es éste el fallo supremo anticipado del juicio futuro, cuando alguien comete un delito tal que queda privado de la comunión de oraciones y de asambleas y de toda ceremonia sagrada.

5 Presiden ancianos que gozan de consideración, y que han conseguido ese honor no por dinero sino por su ejemplo, porque las cosas de Dios no tienen precio. E incluso si existe una especie de caja común, no se reúne ese dinero mediante el pago de una suma honoraria[312], como si la religión se comprara. Cada uno aporta una contribución en la medida de sus posibilidades: un día al mes, o cuando quiere, si es que quiere y si es que puede; porque a nadie se obliga,
6 sino que se entrega voluntariamente. Estas cajas son como depósitos de misericordia, puesto que no se gasta en banquetes, ni en bebidas, ni en inútiles tabernas, sino en alimen-

[311] *Vid. supra* 32, 1.

[312] Se llama así a la cantidad que debían desembolsar los magistrados locales al ser elegidos y que se empleaba en la celebración de juegos y banquetes, distribución de víveres, etc.

tar y enterrar a los necesitados, y ayudar a los niños y niñas huérfanos y sin hacienda, y también a los sirvientes ancianos, e igualmente a los náufragos, y a los que son maltratados en las minas, en las islas o en prisión, con tal de que eso ocurra por causa del seguimiento de Dios; se convierten en protegidos de la religión que confiesan. Pero es precisa- 7
mente la práctica de la caridad hecha así lo que ante algunos nos imprime una mancha de oprobio. «Mirad —dicen— cómo se aman», porque ellos en cambio odian; y «cómo están dispuestos a morir unos por otros», porque ellos están más dispuestos a matarse unos a otros.

En cuanto al hecho de que se nos designe con el nombre 8
de hermanos, no desbarran a mi parecer más que por razón de que, entre ellos, todo nombre de parentesco es una ficción de afecto. Por lo demás, hermanos vuestros somos también por derecho de naturaleza, madre única de todos, aunque vosotros sois poco hombres, porque sois poco hermanos. Pues ¿cuánto más adecuado es que se llamen o sean tenidos 9
por hermanos quienes reconocen a un mismo Dios como Padre[313], quienes bebieron un mismo espíritu de santidad, quienes procedentes del mismo seno de idéntica ignorancia, se asombraron ante la misma luz de la verdad?

Pero quizá se nos considere menos legítimos porque 10
ninguna tragedia declama nuestra fraternidad o porque somos hermanos apoyados en bienes de familia, cosa que entre vosotros rompe la fraternidad. Así pues, quienes com- 11
partimos lo espiritual no titubeamos en tener comunidad de bienes materiales[314]; todo entre nosotros es común, excepto las esposas. Hemos roto la comunidad en el único punto en 12
el que los demás hombres la practican: porque no sólo to-

[313] Cf. Jn., 1, 12-13; San Pablo, *Romanos* 8, 14-17; *Efesios* 1-5; I Jn., 31.
[314] Cf. *Hechos Apóst.* 4, 32-37.

man como propias las mujeres de los amigos, sino que también dejan tranquilamente las suyas a los amigos, al parecer, según la enseñanza de sus antepasados y de sus sabios: del griego Sócrates[315] y del romano Catón[316], que prestaron a sus amigos las mujeres que habían tomado en matrimonio,
13 para que también les dieran hijos a ellos. No sé ciertamente si contra la voluntad de ellas; pues, ¿qué cuidado iban a tener de una castidad que sus maridos tan fácilmente habían regalado? ¡Qué ejemplo de sabiduría ática y de gravedad romana!, lenones son el filósofo y el censor.

14 ¿Qué tiene entonces de extraño el que tan gran caridad se manifieste en los convites? Pues también ultrajáis nuestras frugales cenas acusándolas de infame crimen y además de derroche. Así que se aplica a nosotros el dicho de Diógenes: «Los megarenses comen como si fueran a morir al día siguiente, pero construyen como si nunca fueran a morir»[317].

15 Pero «más fácilmente ve uno la paja en el ojo ajeno que la viga en el propio»[318]. El aire se vicia con los eructos de tantas tribus y curias y decurias; si van a cenar los salios, hará falta abrir un crédito[319]; los contables registrarán los gastos de los diezmos de Hércules y de los banquetes sagra-

---

[315] Cf. Platón, *Sobre la rep.* V 457c-d. Sin duda la teoría dio lugar a una leyenda de la que el único testimonio que se conserva es éste de Tertuliano.

[316] Nada de esto se refleja en la biografía redactada por Plutarco.

[317] Este dicho, famoso en la Antigüedad, se atribuye a diferentes filósofos: Empédocles (Dióg. Laercio, *Vidas de los filósofos* VIII 7, 63) y Platón (cf. Eliano, *Miscelánea histórica* 12, 29) lo aplicaron a los habitantes de Agrigento.

[318] Son palabras de Jesús en el Sermón de la Montaña; cf. Mt., 7, 3 y Lc., 6, 41-42.

[319] Los banquetes de los salios eran famosos por su suntuosidad; cf. *Hor., Odas* I 37, 1-4. Sobre los salios, *vid. supra* 10, 7 y 26, 2.

dos[320]; se decretan levas de cocineros para las Apaturias, las Dionisíacas y los misterios áticos[321]; ante el humo de una cena de Sérapis, habrá que llamar a los bomberos[322]. ¡Y sólo se habla del comedor de los cristianos!

Nuestra cena da razón de sí por su nombre: se llama lo 16 mismo que el amor entre los griegos[323]. Sea cual fuere el gasto que produce, es una ganancia hacer un gasto por motivos de piedad, ya que los pobres y los que se benefician de este refrigerio no se asemejan a los parásitos de vuestra sociedad, que aspiran a la gloria de esclavizar su libertad a instancias del vientre, en medio de gracias groseras[324], sino porque ante Dios tiene más valor la consideración de los que tienen pocos medios. Si es honroso el motivo del ban- 17 quete, valorad, ateniéndoos a la causa, el modo en que se desarrolla: lo que se hace por obligación religiosa no admite ni vileza ni inmoderación. No se sientan a la mesa antes de gustar previamente la oración a Dios; se come lo que toman los que tienen hambre; se bebe en la medida en que es beneficioso a los de buenas costumbres. Se sacian como quienes 18 tienen presente que también a lo largo de la noche deben adorar a Dios; charlan como quienes saben que Dios oye. Después de lavarse las manos y encender las velas, cada cual

[320] Sobre la *decima* ofrecida a Hércules y los banquetes que se celebraban en estos sacrificios, *vid. supra* 14, 1.

[321] Las Apaturias eran fiestas que celebraban en Atenas las fratrías; las Dionísiacas eran las fiestas de Baco, también en Atenas; los misterios áticos se celebraban en Eleusis en honor de Deméter y Perséfone (cf. *supra* 7, 6).

[322] Sérapis es un dios egipcio conocido también como Osiris.

[323] *Agápē.*

[324] La figura del parásito es un tipo que conocemos bien por las comedias de Plauto y de Terencio; puede verse sobre este particular, C. Castillo, «El tipo del parásito en la Comedia Romana», *Athlon... in hon. F. R. Adrados,* Madrid, 1987, págs. 173-182.

según sus posibilidades, tomando inspiración en la Sagrada Escritura o en su propio talento, se pone en medio para cantar a Dios: de ahí puede deducirse de qué modo había bebido.
19 Igualmente, la oración pone fin al banquete[325]. Entonces se marchan agrupados, no en catervas de malhechores, ni en pandillas de libertinos, sino con tenor modesto e intachable, como es propio no de quienes han tomado un banquete, sino una enseñanza.

20 Ciertamente, esta asamblea de los cristianos es con razón ilícita, si se asemeja a las ilícitas; ciertamente, con razón condenable, si no se distingue de las condenables, si alguien la denuncia por el mismo título por el que se plantea querella contra las facciones.

21 ¿Cuándo nos hemos reunido para la perdición de alguien? Somos lo mismo congregados que dispersos: lo mismo todos juntos que cada uno por separado a nadie hacemos daño, a nadie contristamos. Cuando se reúnen los buenos y los virtuosos, cuando se congregan los piadosos y los puros, no hay que hablar de facción, sino de curia[326].

---

[325] Comenta WALTZING *(ad loc.)* que el banquete aquí descrito no es el banquete eucarístico que describe SAN JUSTINO, *Apol.* I67, 4; aunque hace notar que es posible que Tertuliano haya querido omitir lo que los paganos no hubieran podido entender.

[326] Parece claro que la palabra *curia* se refiere aquí a las curias locales (en municipios y colonias), cuya existencia está originariamente ligada a la función electoral; su mención es especialmente frecuente en las provincias africanas. A partir de la segunda mitad del s. II, su actividad ya se ha desligado de la vida política y su función parece reducida a erigir estatuas a personajes públicos y monumentos funerarios. Las curias gozaban de la autonomía propia de una persona jurídica: tenían edificios de su propiedad en los que celebraban sus reuniones, y una caja común *(vid.* M. GERVASIO, en *Diz. Epigr.* de Ruggiero, t. II, s.v. *curia).*

En cambio, hay que aplicar el nombre de facción a los 40
que conspiran, induciendo al odio contra los buenos y honrados; a quienes piden a gritos la sangre de los inocentes, poniendo como excusa de su odio también una vaciedad: la de considerar que todos los desastres públicos, todas las desgracias del pueblo, desde el comienzo de los tiempos, tienen como causa a los cristianos.

Si el Tíber inunda las murallas, si el Nilo no inunda los 2
campos, si el cielo se para, si la tierra tiembla; si hay hambre, si hay epidemias, enseguida: «¡Cristianos al león!» ¿Tan-
tos para uno sólo?[327]. Os pregunto: antes de Tiberio, es decir, 3
antes de la venida de Cristo, ¿cuántas calamidades cayeron sobre el orbe y la urbe? Leemos que las islas de Hiera, Ánafe y Delos, y Rodas y Cos, se hundieron con muchos miles
de hombres[328]. Dice también Platón que un territorio mayor 4
que Asia o África desapareció en el mar Atlántico[329]; y un terremoto se tragó el mar de Corinto[330] y la fuerza de las olas separó una parte de Lucania, convirtiéndola en Sicilia[331]. Cierto que estas cosas no pudieron acontecer sin daño
de los habitantes. Pero ¿dónde estaban entonces, no diré ya 5
los cristianos que desprecian a vuestros dioses, sino los mis-

[327] Nótese la eficacia de la expresión irónica tras la enumeración exhaustiva y antitética seguida de la reproducción del grito de la plebe.

[328] *Hiera* se identifica con la actual Vulcanello, una de las islas Lípari, al NO de Sicilia; Ánafe y Delos forman parte de las islas Cícladas, en el Mar Egeo; Cos y Rodas junto a las costas del Asia Menor; todas ellas, excepto Cos, son mencionadas por Plinio, *Hist. Nat.* II 89, 202, entre las que emergieron a consecuencia de un terremoto. Tertuliano debía de recordar mal el texto pliniano y dice que se sumergieron *(pessum abisse).*

[329] La Atlántida; cf. *Timeo* 24e-25.

[330] Cf. Plin., *Hist. Nat.* II 94, 206.

[331] Cf. Plin., *Hist. Nat.* II 89, 203.

mos dioses vuestros, cuando un cataclismo destruyó el orbe entero, o —como pensó Platón— solamente las llanuras?[332].

6 Son, en efecto, posteriores ellos a la calamidad del diluvio, como lo atestiguan las propias ciudades en las que han nacido y vivido, y también las que fundaron, pues no permanecerían hasta el día de hoy si no fueran posteriores a
7 aquella calamidad. Todavía no había recibido Palestina a la multitud de los judíos a la vuelta de Egipto, ni tampoco se había establecido ya allí el que iba a ser origen del pueblo cristiano[333], cuando una lluvia de fuego abrasó Sodoma y Gomorra, regiones limítrofes[334]. Todavía huele la tierra a humo, y si algún fruto de los árboles hay allí, se ofrecen sólo a la vista, porque al tocarlos se convierten en ceniza.
8 Tampoco la Toscana y Campania se quejaban todavía de los cristianos, cuando un fuego del cielo cubrió Bolsena[335], y el procedente de su propio monte a Pompeya[336]. Todavía nadie adoraba en Roma al verdadero Dios, cuando Aníbal, junto a Cannas, medía por moyos los anillos de los romanos, después de hacer una carnicería[337]. Todos vuestros dioses eran adorados por todos, cuando los sénones ocuparon el

---

[332] El diluvio universal; cf. *Gén.*, 6 y PLATÓN, *Timeo* 22d.

[333] El final del éxodo y la entrada de los judíos en Palestina, bajo la guía de Josué, se sitúa entre los años 1220 y 1200 a. C.

[334] Sodoma y Gomorra fueron destruidas por una lluvia de fuego y azufre; cf. *Gén.*, 19, 24; TÁC., *Hist.* V 7, 2.

[335] Ciudad etrusca; cf. PLIN., *Hist. Nat.* II 53, 139.

[336] *De suo monte:* el Vesubio; a. 79 d. C.

[337] Dice LIVIO (XXIII 12, 1) que tras la batalla de Cannas (año 216 a. C.) Magón pronunció un discurso en el senado de Cartago, exaltando la victoria obtenida, y que, para confirmar sus palabras, ordenó esparcir en el vestíbulo los anillos de oro (símbolo de la dignidad ecuestre): *qui tantus acervus fuit ut metientibus dimidium supra tres modios explesse sint quidam auctores*. Como se ve, el historiador no asume plenamente el relato.

mismo Capitolio[338]. Y felizmente, si alguna adversidad acon- 9
teció a las ciudades, el desastre lo sufrieron tanto los tem-
plos como las murallas, de forma que tendré que concluir de
ello que las desgracias no procedían de los dioses, cuando a
ellos mismos les ocurrió también algo semejante.

Siempre el género humano se portó mal con Dios: pri- 10
mero, al no cumplir sus deberes para con Él; aunque lo co-
nocía parcialmente, no sólo no lo buscó para reverenciarle,
sino que pronto se inventó otros a quienes dar culto; en se-
gundo término, porque al no buscar un maestro para la bue-
na conducta, ni un juez fiscalizador de la mala, creció en to-
do tipo de vicios y crímenes. Por lo demás, si lo hubiera 11
buscado, hubiera llegado a conocer lo buscado, y —cono-
ciéndolo— se hubiera sometido a Él, y después de someter-
se, hubiera experimentado su benevolencia en vez de su
cólera. Así pues, ahora debe saber que el que está ofendido 12
es el mismo que siempre lo estuvo, antes de que existiera el
nombre de cristiano. Gozaba de sus beneficios, que le con-
cedía antes de que él se inventara dioses. ¿Por qué no va a
entender que los males vienen igualmente de Aquel a quien
no quiso reconocer como benefactor? El género humano es
deudor de Aquel con quien ha sido también ingrato. Y sin
embargo, si comparáramos con las calamidades antiguas, 13
son más leves las que ahora acontecen, desde que el mundo
ha recibido a los cristianos, que vienen de Dios[339]. Pues des-
de entonces, la integridad ha atemperado las iniquidades del
siglo y ha empezado a haber intercesores ante Dios.

Y, por último, cuando unos inviernos estivales hacen ce- 14
sar las lluvias y sobreviene la preocupación por la cosecha,
vosotros, diariamente bien alimentados y dispuestos a co-

[338] Los galos fueron rechazados en el *arx Capitolina*. Sobre la ocupación de Roma en el año 390 a. C., cf. TITO LIV. V 43, 3.

[339] La idea está también en JUSTINO, II *Apol.* 7, 1.

mer, llenando constantemente los baños, tabernas y burdeles, ofrecéis sacrificios impetratorios a Júpiter[340], ordenáis al pueblo procesiones a pie descalzo[341], buscáis el cielo en el Capitolio, esperáis las nubes mirando a los artesonados, vueltos de espaldas a Dios y al cielo. En cambio nosotros, secos por los ayunos y exprimidos por todo tipo de continencia, apartados de todo goce, revolcándonos en saco y ceniza, importunamos al cielo, conmovemos a Dios, y, cuando le hemos arrancado misericordia, ¡vosotros honráis a Júpiter y dejáis de lado a Dios!

41 Vosotros sois, pues, los peligrosos para la actividad humana; vosotros siempre los que atraéis las calamidades públicas; vosotros, que despreciáis a Dios y adoráis estatuas. Porque, necesariamente, debe tenerse por más creíble que se enoje el que es despreciado y no aquellos a quienes se venera.

2 Pero, verdaderamente, son enormemente injustos vuestros dioses, que —por culpa de los cristianos— perjudican a sus propios partidarios, a los que deberían librar de los castigos merecidos por los cristianos. «Ese argumento» —decís— «puede volverse contra vuestro Dios, puesto que también Él soporta que sus partidarios sean perjudicados por culpa de los impíos».

3 Aceptad primero su plan y no retorceréis los argumentos. Pues el que reservó de una vez para siempre el juicio eterno para después del fin del mundo, no anticipa la distinción —que es condición del juicio— haciéndola antes del

---

[340] *Aquilicia* es un término que se encuentra sólo aquí y en Festo *(Aquaelicium)*, que explica su significado: «agua de lluvia utilizada para ciertos remedios» *(Sobre el significado de las palabras*, pág. 2, ed. Lindsay).

[341] Los *nudipedalia* eran procesiones organizadas por los pontífices para implorar a Júpiter la lluvia; iban seguidos por las matronas descalzas; venían después los magistrados con sus insignias y la masa del pueblo (cf. Petr., *Sat.* 44, 18).

fin del mundo. Entre tanto, es igual respecto a todo el género humano: complaciente unas veces, riguroso otras, quiso que fueran compartidos los beneficios con los infieles y los daños con los suyos, de forma que de igual suerte experimentáramos todos su condescendencia y su severidad[342].

Quienes hemos aprendido esto de él, amamos la condes- 4
cendencia y tememos la severidad; vosotros, en cambio, despreciáis una y otra; por tanto, para nosotros todos los males del siglo vienen de Dios, si acaso, como advertencia; para vosotros, como castigo.

Por lo demás, nosotros en modo alguno nos sentimos 5
perjudicados: en primer término, porque nada nos importa de esta vida más que salir de ella cuanto antes; en segundo lugar, porque si descarga sobre nosotros alguna adversidad, se os debe imputar a vosotros, que la habéis merecido; e incluso si algunas también nos afectan por estar estrechamente unidos a vosotros, nos alegramos, al reconocer las profecías divinas que confirman la confianza y la fe que tenemos en lo que esperamos.

Pero si, en cambio, a vosotros os vienen, de parte de 6
aquellos a quienes veneráis, todos los males por causa nuestra, ¿por qué los seguís venerando, si son tan desagradecidos y tan injustos, si deberían protegeros y sosteneros cuando sufren los cristianos?

Pero aún se nos acusa por otro capítulo de daños: se dice 42
que también somos improductivos para los negocios[343]. ¿Có-

---

[342] Cf. Mt., 5, 45: «Que hace salir el sol sobre buenos y malos y llover sobre justos y pecadores».

[343] Se inicia aquí la defensa contra la acusación de inutilidad para la sociedad; este apartado abarca este capítulo y el siguiente. Responde seguramente al discurso escrito por Celso hacia el año 180, en el que se acusaba a los cristianos de ser ajenos a los problemas del momento, e inútiles a la colectividad. Conocemos el contenido de la obra de Celso a través de lo que de ella dice Orígenes, en la apología compuesta hacia 246. Sobre

mo así, unos hombres que viven con vosotros, con el mismo alimento, vestido, género de vida y las mismas necesidades vitales? Porque no somos brahmanes o gimnosofistas de la
2 India[344], salvajes, ni proscritos de la vida. Recordamos que debemos agradecimiento a Dios, Señor Creador[345]; no rechazamos ningún fruto de sus obras; sencillamente, nos moderamos para no usar de ellos sin medida o equivocadamente. Así pues, cohabitamos en este mundo sin prescindir del foro, ni del mercado, ni de los baños, ni de las tiendas, talleres, posa-
3 das, ferias y demás formas de intercambio. Navegamos también nosotros con vosotros, y con vosotros hacemos la milicia y cultivamos el campo y comerciamos[346]. Por tanto, compartimos los oficios y ponemos nuestros productos a vuestro servicio. No sé de qué forma podemos parecer improductivos para vuestros negocios, con los que y de los que vivimos.

---

el tema de la economía y el comercio en las primeras comunidades cristianas puede verse H. J. Drexhage, *Röm. Quartalschrift für christliche Altertumskunde u. Kirchengeschichte,* 76, 1981, págs. 1-72, reseñado por P. Petitmengin en *Rev. Ét. Aug.* 28 (1982), 295.

[344] El término 'gimnosofista' (sabio semidesnudo) lo aplicaban los antiguos a la casta de los brahmanes, refiriéndose a su vida de anacoretas, vestidos de pieles y alimentándose exclusivamente de vegetales. Cf. Estrabón, XV 59; Tolomeo, VII 1, 74 llama a los brahmanes «magos».

[345] La fórmula *Deus Dominus,* que antepone la divinidad al atributo del poder, es quizá creación de Tertuliano, que la usa con preferencia a la bíblica: *Dominus Deus;* en el mismo orden empleado por Tertuliano la encontramos en un epígrafe africano del monte Massuf, *CIL* VIII 10969, 1 (cf. R. Braun, *Deus Christianorum,* pág. 96, n. 4).

[346] Según J. C. Fredouille, Tertuliano pone de relieve la participación activa de los cristianos en la política económica y social de los emperadores. Vid. *Mélanges Wuilleumier*, París, 1980, págs. 129-132. Más tarde, en sus obras montanistas, adopta una postura rigorista respecto a la participación en la milicia. Cf. *Sobre la corona* 11, 1-4.

Y, aunque no frecuente tus ceremonias festivas, también 4
en aquel día soy un hombre. No me lavo al alba en las Sa-
turnales para no perder la noche a la vez que el día[347], pero
me lavo a una hora normal y sana, que me conserva el calor
y el color; cuando me muera ya puedo enfriarme y palidecer
tras el baño[348]. No ceno en público en las Liberales, porque 5
es costumbre de bestiarios que toman su última cena[349]; pe-
ro dondequiera que cene, ceno de los recursos que tú pro-
porcionas. No compro una corona para ceñirme la cabe- 6
za[350]: ¿Qué te importa a ti, una vez que compro flores, cómo
las uso? Me parecen más agradables sueltas, sin atar, dise-
minadas aquí y allá: pero también si están apretadas en una
corona, aspiramos la fragancia por la nariz; ¡Allá se las
arreglen los que quieran perfumarse la cabellera! No acudi- 7
mos a los espectáculos, pero, si deseo las cosas que se ven-
den en esas reuniones, las tomo con más libertad en sus lu-
gares propios. Incienso, ciertamente, no compramos[351]; si se
quejan las Arabias, sepan los sabeos que sus mercancías sir-
ven más, y más caras, para sepultar a los cristianos que para
ahumar a los dioses.

---

[347] La costumbre romana era tomar un baño antes de la comida principal. El banquete se celebraba muy temprano en las fiestas de las Saturnales (17 al 23 de diciembre), con lo que el baño debía adelantarse a muy primera hora de la mañana.

[348] Se refiere al baño mortuorio.

[349] Las Liberales, en honor de *Liber* (Baco) se celebraban el 17 de marzo. De la cena ofrecida a los condenados a las fieras, llamada *cena libera,* hay referencia en la *Pasión de Perpetua y Felicitas* 17, prácticamente contemporánea a la redacción del *Apologético.*

[350] A esta costumbre dedica Tertuliano el tratado *Sobre la corona* del año 211, correspondiente ya a la época montanista; en él se prohíbe a los cristianos esta práctica.

[351] Sobre el incienso, *vid. supra* 30, 6. Los sabeos pertenecían a la llamada *Arabia Felix,* una de las tres partes en que estaba dividida esta península.

8 «Ciertamente» —decís— «las rentas de los templos amenguan por días». ¿Ya echa cada cual su óbolo?[352]. Porque nosotros no alcanzamos a socorrer a los hombres y además a vuestros dioses mendicantes, y pensamos que no cabe dar limosna más que a quienes la piden. En suma: ¡Que extienda Júpiter su mano y recibirá! Entretanto nuestra compasión gasta más de barrio en barrio que vuestra religiosidad de templo en templo.

9 «Pero también los restantes tributos se ven perjudicados». Ya está bien si los restantes agradecen a los cristianos el que paguen fielmente lo que deben, ya que nos guardamos de defraudar lo ajeno; de forma que si se calculara cuánto pierde la hacienda por el fraude y el engaño de vuestras declaraciones, fácilmente se podrían hacer las cuentas, compensada la reclamación que hacéis de un único aspecto, por la seguridad que ofrecen los demás capítulos.

43 Declararé quiénes, si acaso, pueden quejarse con razón de la improductividad de los cristianos: primero serán los alcahuetes, los corruptores, los correveidiles[353]; luego, los asesinos, envenenadores y hechiceros y además, los arúspi-
2 ces[354], los adivinos[355] y los astrólogos[356]. No dar ganancia a éstos es una gran ganancia. Por otra parte, vuestras pérdidas económicas por causa de los nuestros pueden compensarse con algún otro subsidio: ¿En cuánto valoráis, no digo ya el que echen de vosotros los demonios, no digo ya el que tam-

[352] Los visitantes de los templos ofrecían al dios una moneda: *stips*.

[353] *Aquarioli:* de nuevo utiliza Tertuliano un término desusado, cuyo significado aclara Festo: «innobles secuaces de mujeres impúdicas» *(Sobre el significado de las palabras,* pág. 20, ed. LINDSAY).

[354] Sobre los arúspices, *vid. supra* 13, 7 y 35, 12.

[355] *Harioli* son adivinos ambulantes que decían la buenaventura.

[356] *Mathematici* se decía de los astrólogos caldeos; *vid. supra* 1, 11 y 35, 12.

bién ofrezcan ruegos por vosotros al Dios verdadero, porque quizá no lo creéis así, pero, y el hecho de que no podáis temer nada de ellos?

En cambio, nadie ve el daño público tan auténtico como 44
grande; nadie advierte esta injusticia: que tantos justos seamos sacrificados, que tantos inocentes seamos inculpados.

Invocamos, pues, el testimonio de vuestra administra- 2
ción de justicia, a vosotros que a diario presidís juicios contra prisioneros, que examináis los informes pronunciando sentencias sobre ellos[357]. ¡Cuántos malhechores acusados de crímenes diversos pasan por vuestro tribunal! ¿Qué asesino, qué ratero, qué sacrílego o seductor o saqueador de bañistas[358] está allí registrado, que sea también cristiano? Por tanto, cuando se os presentan cristianos, por serlo, ¿quién de ellos se comporta como se le imputa por el hecho de llamarse así? De gente vuestra está siempre rebosante la cárcel, de 3
los vuestros son los suspiros que exhalan constantemente las minas[359], a base de los vuestros se ceban las bestias[360], de los vuestros son los rebaños de criminales que los organizadores de espectáculos alimentan[361]. Nadie que esté allí es

[357] Entiendo que *elogia,* usado aquí como término técnico del lenguaje jurídico, se refiere a los informes sobre un delito que se remiten al juicio del gobernador; cf. *Dig.* 48, 3, 6, 1 (MARCIANO, 2 *Sobre los juicios públicos);* 48, 3, 11, 1 (CELSO, 37 *Dig.).*

[358] *Manticularius,* también es un término explicado por Festo: «los que robaban bolsos (rateros)», *(Sobre el significado de las palabras,* pág. 118, ed. LINDSAY). La expresión *levantium praedo* utilizada por Tertuliano equivale a la más usual *fures balnearii,* que se encuentra en un título del *Digesto* 47, 17, 1.

[359] Personificación metonímica: son los condenados a trabajos forzados en las minas quienes suspiran por el esfuerzo realizado.

[360] Las fieras de los anfiteatros se alimentan de la carne de los condenados.

[361] Gladiadores y bestiarios, a quienes se proporciona abundante alimento, proceden en buena parte de los *noxii.*

cristiano, a no ser que esté por esta sola razón; y si por otra, es que ya no es cristiano.

45 Por tanto, nosotros somos los únicos inocentes. ¿Y qué tiene de extraño si es necesariamente así? En efecto, es necesario. Instruidos por Dios respecto a la inocencia, por un lado la conocemos perfectamente puesto que nos ha sido revelada por un maestro perfecto; por otro, la guardamos fielmente puesto que nos ha sido impuesta por un juez al que no se puede despreciar.

2 A vosotros, en cambio, os ha enseñado la inocencia el juicio humano y os la ha impuesto una autoridad igualmente humana; por tanto, no tenéis una enseñanza ni plena ni tan respetable respecto a la verdadera inocencia. Cuanta es la competencia de un hombre para demostrar lo que es verdaderamente bueno, tanta es su autoridad para exigirlo; en la medida en que aquélla es capaz de equivocarse, ésta lo es de
3 ser despreciada. Más aún: ¿Qué es más completo, decir «no matarás» o «no te enfades siquiera»? ¿Qué es más perfecto, prohibir el adulterio o apartar a uno hasta de la solitaria concupisciencia de los ojos? ¿Qué es más sabio, vedar el hacer mal o también el hablar mal? ¿Qué más ordenado, no per-
4 mitir la injusticia o no tolerar ni la venganza?[362]. Con todo, sabed que también esas leyes vuestras, que parecen inducir a la inocencia, han tomado en préstamo su forma a la ley divina que es más antigua: hemos hablado ya de la antigüedad de Moisés[363].

5 Pero, ¿cuál es la autoridad de las leyes humanas, cuando ocurre que el hombre las burla frecuentemente, quedando en la sombra la mayor parte de los delitos, y algunas veces las

---

[362] Ejemplos de doctrina tomados del Sermón de la Montaña: Mt., 5, 21-22, 27-28, 38-48.

[363] Sobre la antigüedad de la Escritura, *vid. supra,* cap. 19.

viola porque quiere o porque se ve empujado? Pensad inclu- 6
so en la brevedad del castigo: sea cual fuere, no permanecerá más allá de la muerte. Así, también Epicuro desprecia todo tormento y dolor, afirmando que el pequeño es ciertamente despreciable, y que el grande no dura mucho[364]. En cambio, 7
nosotros, que somos juzgados por Dios que lo ve todo, y que sabemos de antemano que su castigo es eterno, somos con razón los únicos que buscamos la inocencia: porque la conocemos bien, por la dificultad de ocultarnos y por la magnitud del castigo, no ya duradero sino eterno; por temor a Aquel a quien también el que juzga debe temer: tememos a Dios, no a un procónsul[365].

Hemos resistido, según creo, al intento de todas las acu- 46
saciones que reclaman la sangre de los cristianos; hemos hecho ver claramente nuestra condición y por qué razones podemos probar que la realidad es como hemos dicho: a saber, por la confianza que merece la Sagrada Escritura y por su antigüedad y, en segundo término, por el testimonio de los poderes espirituales[366]. ¿Quién se atreverá, pues, a desmentirnos, no manipulando palabras, sino del mismo modo que hemos argumentado, es decir, con la verdad?

Y, a pesar de que se hace patente a cada uno nuestra ver- 2
dad, no obstante, la incredulidad, aunque se ve cercada por la bondad de esta escuela —conocida a través de sus formas de vida—, considera que de ningún modo se trata de un

---

[364] Doctrina reproducida por CICERÓN, *Del supremo bien y del supremo mal* II 7, 22; *Tusc.* II 19, 44.

[365] Procónsul es el título que corresponde a los gobernadores de provincias senatoriales, como lo era el África Proconsular, con capital en *Carthago.*

[366] Resume en este párrafo Tertuliano el contenido de los capítulos 7-45.

asunto divino, sino más bien de una doctrina filosófica[367]. «Son las mismas cosas» —dicen— «que enseñan y profesan los filósofos: la inocencia, la justicia, la paciencia, la
3 sobriedad, el decoro». ¿Por qué, entonces, si nos asemejan en la doctrina no nos igualan en cuanto a la libertad e inmunidad de la doctrina? ¿Por qué no se les obliga también a ellos, si son nuestros iguales, a unos deberes que nosotros no podemos descuidar sin ponernos en peligro de muerte?
4 En efecto, ¿quién fuerza a un filósofo a sacrificar, a jurar[368], o a exponer en pleno día lámparas inútiles?[369]. Y aún más: no sólo desmienten abiertamente a vuestros dioses, sino que en sus explicaciones recriminan las supersticiones públicas mientras vosotros los alabáis. La mayor parte, incluso, braman contra los emperadores[370], y vosotros los aguantáis y se les paga con estatuas y honorarios en vez de condenarlos a las fieras.

5 Pero ¡es natural!, puesto que se llaman «filósofos», no «cristianos». Los demonios no huyen ante el nombre de «filósofos». ¿Por qué? Porque los filósofos ponen a los demonios en segundo lugar, detrás de los dioses[371]. Hay una frase de Sócrates que dice: «Con tal que mi demonio lo permita» y, el mismo que captaba algo de la verdad, puesto que negaba a los dioses, mandaba sin embargo, ya al fin de su vida, sacrificar una gallina a Esculapio según creo para honrar a su padre Apolo, porque éste vaticinó que Sócrates era el

---

[367] Se introduce ahora un paralelo antitético entre doctrina y filosofía que abarca este capítulo y el siguiente.

[368] Respecto a la acusación de no ofrecer sacrificios, *vid. supra,* cap. 27; jurar por el genio del emperador, cf. *supra* 28, 4.

[369] Respecto a las lámparas superfluas, cf. *supra* 35, 4.

[370] Alude a los filósofos cínicos.

[371] Respecto a los demonios, *vid. supra,* cap. 22.

más sabio de los hombres[372]. ¡Desconsiderado Apolo, que 6
dio testimonio de la sabiduría de un hombre que negaba
la existencia de los dioses! La verdad enciende el odio en la
misma medida en que produce disgusto a quien le da crédi-
to; en cambio, quien la adultera y disimula, precisamente
por este motivo, se gana el favor de los que la persiguen.
Los filósofos que se burlan de ella y la desprecian, portán- 7
dose como enemigos suyos, simulan la verdad, y, al simu-
larla, la destruyen porque van tras la gloria; los cristianos,
necesariamente la buscan, y la ofrecen íntegramente, puesto
que se preocupan de su salvación.

Por tanto, no nos igualamos —como pensáis— ni en la 8
ciencia ni en la doctrina. Pues aquel Tales, el primer físi-
co[373], ¿qué cosa cierta le contestó a Creso cuando éste le
preguntó por la divinidad, eludiendo muchas veces la res-
puesta con el pretexto de deliberar?[374]. Cualquier artesano
cristiano encuentra a Dios y lo da a conocer y, por tanto, to-
do lo que se le pregunta acerca de Dios, también con la rea-
lidad de su verdad lo suscribe; aunque Platón afirme que al
artífice del universo no se le encuentra fácilmente y que,
una vez encontrado, es difícil transmitirlo a todos[375].

Por lo demás, si se nos desafía en el ámbito de la hones- 10
tidad, leo parte de la sentencia ática contra Sócrates: lo de-

---

[372] La anécdota está ampliamente extendida en la tradición literaria (cf. PLAT., *Apol.* 21a; JENOF., *Apol.* 15; DIÓG. LAERCIO, II 37; CIC., *Sobre la vejez* 21, 78). Tertuliano alude a ella también en *A los gentiles* II 2, 12.

[373] Tales de Mileto vivió del 624 al 547 a. C.; fundó la escuela jonia, que se proponía explicar los orígenes del mundo, de ahí el nombre de «físicos».

[374] CICERÓN (*Sobre la naturaleza de los dioses* I 22, 60) atribuye la anécdota a Hierón de Siracusa y al poeta Simónides; Tertuliano da esta otra referencia atribuida a Craso y a Tales, también en *A los gentiles* II 2, 11.

[375] PLATÓN, *Timeo* 28c; JUSTINO, *Apol.* II 10, 6, cita también este pasaje.

clara corruptor de la juventud[376]. Un cristiano tampoco cambia de mujer para satisfacer el sexo. Sé de Friné, la meretriz, que se sometió a la pasión de Diógenes[377]. Oigo también que un tal Espeusipo, de la escuela de Platón, encontró la muerte sorprendido en acto de adulterio[378]. El cristiano nace varón
11 sólo para su esposa. Demócrito, que se produjo a sí mismo la ceguera porque no podía ver a las mujeres sin sentir concupiscencia y sufría si no podía gozar de ellas, pone de manifiesto su incontinencia con este remedio[379]; en cambio, el cristiano, conservando los ojos, no ve a las mujeres: su áni-
12 mo está ciego a la pasión. Si tengo que hacer la defensa de la buena conducta, mira cómo Diógenes pisotea con los pies llenos de barro los soberbios cojines de Platón, con otra forma de soberbia[380]; el cristiano no muestra una soberbia ul-
13 trajante ni siquiera frente a los pobres. Si tengo que debatir sobre la modestia, mira a Pitágoras que aspira a la tiranía

---

[376] Cf. JENOFONTE, *Apol.* 10.

[377] *Vid. supra* 13, 9, donde el nombre de Friné se une al de Lais; la tradición (LUCIANO, *Hist. verdaderas* II, ed. HARMON, pág. 321; ATENEO, *Banquete de los eruditos* XIII 588d-e) habla de la relación de Diógenes el cínico con Lais, pero no con Friné; quizá Tertuliano las ha confundido.

[378] También aquí hay un error: Espeusipo *(ca.* 407-339 a. C.), discípulo de Platón, a quien sucedió en la dirección de la Academia, se suicidó siendo ya anciano (cf. DIÓG. LAERCIO, IV 1, 3).

[379] Demócrito de Abdera vivió entre los años 460 y 350 a. C.; desarrolló y vulgarizó la doctrina atomista. La tradición dice que se privó de la vista para no distraerse de su meditación filosófica: CICERÓN *Sobre el supremo...* V 29, 87, *Tusc.* V 39, 114) duda de la veracidad de la tradición, y AULO GELIO *(Noches áticas* X 17, 1) añade que Laberio, en uno de sus mimos, atribuyó la ceguera voluntaria a otra causa; los versos de Laberio dicen que no quería ver cómo les iba bien a los malos ciudadanos; por su parte, PLUTARCO desmiente la anécdota *(Obras morales* VI, *Sobre la curiosidad* 521d) y Tertuliano la altera.

[380] La anécdota procede de DIÓGENES LAERCIO, V I2, 26.

entre los turios[381]; y a Zenón, entre los prienenses[382]; el cristiano, en cambio, no ambiciona ni siquiera la edilidad[383]. Si tengo que discutir sobre el equilibrio de espíritu: Licurgo 14
quiso dejarse morir de hambre porque los lacedemonios habían enmendado sus leyes[384]; el cristiano, aun cuando se le condena, da las gracias. Si voy a comparar la honradez: Anaxágoras negó un depósito hecho por sus huéspedes[385];
el cristiano es llamado «fiel» incluso por los extraños. Si se 15
trata de hablar sobre la lealtad: Aristóteles desplazó a Hermias que era su amigo, humillándolo[386]; el cristiano no hace daño ni a su enemigo. El mismo Aristóteles adulaba tan indecorosamente a Alejandro, al que debía más bien dirigir[387], como Platón se vendía a Dionisio por una buena comida[388].
Aristipo, vestido de púrpura, bajo una apariencia de gran 16
gravedad, vivió en la disipación[389], e Hipias fue asesinado

[381] Pitágoras había nacido en Samos a comienzos del s. VI a. C.; más tarde se había establecido en Crotona, ciudad de la Magna Grecia. Tertuliano confunde aquí Crotona con *Thurii,* otra colonia de la Magna Grecia, en la que, según DIÓGENES LAERCIO (VIII 1; X 3), dio leyes a sus habitantes y se hizo famoso.

[382] Ninguno de los tres filósofos que llevan este nombre —Zenón de Elea, Zenón de Citio, Zenón de Sidon— fue tirano en Priene.

[383] El edil es un magistrado municipal, de dignidad inferior a la de los *duoviri.*

[384] Sobre esta leyenda, *vid. supra* 4, 6.

[385] Anaxágoras de Clazómenas vivió a comienzos del s. V a. C.; fue el último gran filósofo de la escuela jónica.

[386] Aristóteles, discípulo de Platón y fundador de la escuela peripatética, nació en Macedonia, a. 384 a. C. El relato de DIÓGENES LAERCIO dice que se casó con la mujer de Hermias, permitiéndolo éste (V 1, 3-4).

[387] Filipo de Macedonia había confiado a Aristóteles la educación de su hijo Alejandro; la acusación parece tomada de TACIANO, *Discurso a los griegos* 2.

[388] Tertuliano se hace eco de una habladuría que recoge TACIANO, *l. c.*

[389] Aristipo es el fundador de la escuela hedonista; nació en Cirene hacia 435 a. C. Tertuliano sigue aquí también a TACIANO, *l. c.*

cuando tramaba asechanzas contra su ciudad[390]; una cosa así no la intentó jamás un cristiano en favor de los suyos, deshechos por toda clase de atrocidades.

17 Pero dirá alguien que también entre los nuestros alguno se apartará de las reglas de la disciplina. Sí, pero dejan de ser tenidos por cristianos entre nosotros. En cambio, aquellos filósofos, a pesar de tales actos, siguen teniendo entre
18 vosotros el nombre y el honor de sabios. Así pues, ¿en qué se asemejan el filósofo y el cristiano, el discípulo de Grecia y el del cielo, el que negocia por la fama y el que negocia por la salud de su vida, el que tiene sólo palabras y el que actúa, el que construye y el que destruye, el que corrompe la verdad y el que la restablece, el que la roba y el que la custodia?

47 Aquí, incluso me favorece la antigüedad, ya establecida, de la Sagrada Escritura[391]: de modo que fácilmente se admita que ha sido un tesoro para toda la sabiduría posterior. Y si no me atemperara la amplitud que ya tiene este volumen, me hubiera extendido también en esta argumentación.

2 ¿Qué poeta, qué sofista, qué profeta no ha bebido en esta fuente? De ahí regaron también los filósofos la sequedad de su talento; de manera que lo que han tomado de no-

[390] Parece que Tertuliano atribuye a Hipias, el sofista contemporáneo de Sócrates, el intento que corresponde a su homónimo, hijo y sucesor del tirano Pisístrato, que —expulsado de Atenas en a. C.— 510 se refugió en la corte de Darío, rey de Persia. No se tiene noticia de que fuera asesinado; sí lo fue en cambio su hermano Hiparco. Pero la fuldense da *Ycthyas* y el parisino *icthydias*, lo que ha llevado a A. R. Barrile a proponer la identificación del personaje aquí mencionado con el filósofo Ictias, discípulo de Euclides, a quien Diógenes el cínico dedicó un Diálogo (Dióg. Laercio, II 10, 112).

[391] El término *litteratura*, usado ya por Varrón y Cicerón, tiene aquí un significado nuevo (cf. Braun, *Deus Christianorum*, pág. 460). Sobre la antigüedad de la Escritura, *vid. supra*, cap. 19.

sotros es lo que nos asemeja a ellos. Seguramente por eso, algunos han borrado también la filosofía de sus leyes: me refiero a los tebanos, a los espartanos y a los de Argos[392]. Al 3
acercarse a nuestros escritos unos hombres sólo deseosos, como dijimos, de gloria y de elocuencia, todo lo que —gracias a su curiosidad— encontraron en nuestros libros lo han plagiado en sus propias obras; y al no creer que fueran palabras divinas, no se cohibieron de interpolarlas, ni tampoco las comprendieron totalmente —ya que por entonces estaban aún veladas y como cubiertas de sombra aun para los mismos judíos—, aunque las daban como cosa propia. Y, 4
por otra parte, cuanto mayor era la simplicidad de la verdad, tanto más la rehusaba la susceptibilidad humana, negándole la fe; con lo que convirtieron en incierto incluso lo que habían encontrado como cierto.

Pues, habiendo encontrado a Dios, sin más, no lo trans- 5
mitieron como lo habían encontrado, sino que discuten acerca de su modo de ser, de su naturaleza y de su morada. Unos 6
aseguran que es incorporal; otros, que es corporal: así, los platónicos y los estoicos[393]; otros que está compuesto de átomos, otros de números: así, Epicuro[394] y Pitágoras[395]; otros, que es de fuego: así le pareció a Heráclito[396]; y mien-

[392] Para este párrafo y el siguiente, Tertuliano se ha inspirado probablemente en TACIANO, *Discurso a los griegos* 40.

[393] Platón afirma que es incorpóreo *(Timeo* 51a), como recoge CICERÓN: «(Platón) dice que Dios carece de cuerpo, que es —como dicen los griegos— *asômaton» (Sobre la naturaleza...* I 12, 30). Los estoicos, en cambio, lo creen material (cf. TERT., *Sobre la defensa contra los herejes* 7, 4: «y cuando la materia se equipara con Dios, es doctrina de Zenón»). La referencia a la variedad de las doctrinas filosóficas coincide con VARRÓN, *Antigüedades...*, frag. 8, ed. CARDAUNS.

[394] Epicuro (cf. *supra* 45, 6) adopta la teoría materialista del atomismo, inventada por Leucipo y desarrollada por Demócrito.

[395] Para Pitágoras (cf. *supra* 46, 13) el número es el principio de todo.

[396] Sobre Heráclito, *vid. supra* 46, 8.

tras por un lado los platónicos dicen que se cuida de las co-
sas, por otro los epicúreos lo tienen por ocioso y despreocu-
pado y —por así decir— ausente en los asuntos humanos.
7 Los estoicos por su parte lo situaron fuera del mundo y ha-
ciendo girar esta mole desde fuera, al modo del alfarero;
dentro del mundo lo pusieron los platónicos, entendiendo
que, como un timonel, permanece dentro del barco que diri-
8 ge. Así difieren también en lo que respecta al mundo: acerca
de si ha sido creado o no, de si tendrá fin o permanecerá[397];
así también acerca de la naturaleza del alma, a la que unos
consideran divina y eterna y otros disoluble: cada cual aña-
de o cambia según le parece[398].

9 Y no es extraño que las mentes de los filósofos hayan
desfigurado un documento antiguo: algunos hombres de es-
ta ralea han adulterado incluso la literatura nuestra más re-
ciente, adaptándola según sus propias opiniones a las doctri-
nas filosóficas, y de un único camino han salido una multitud
de senderos desviados e inextricables. Hacemos constar esto
para que nadie piense que la conocida variedad de los segui-
dores de nuestra doctrina nos iguala también a los filósofos,
10 y extraiga de esta variedad una falsa conclusión. Claramente
indicamos a los que falsean nuestra doctrina que la regla de
la verdad es la que procede de Cristo y ha sido transmitida
por quienes le acompañaron: se puede demostrar que estas

---

[397] Para PLATÓN, el mundo creado por Dios es eterno *(Timeo* 32c y 41b); según Epicuro, perecerá al desunirse los átomos.

[398] La doctrina platónica de la inmortalidad del alma está expuesta en el *Fedón*. Según Epicuro, se disuelve al deshacerse el cuerpo. En el tratado *Sobre el alma,* escrito entre los años 210 y 213, expone Tertuliano sus ideas acerca del origen y naturaleza del alma. Para referirse a la naturaleza del alma, ha usado aquí Tertuliano el término *status,* lo que constituye un neologismo semántico (cf. BRAUN, *Deus Christianorum,* pág. 207, n. 1).

innovaciones son ciertamente posteriores a ellos[399]. Todo lo 11 que se opone a la verdad ha sido construido a partir de la propia verdad, y son los espíritus del error quienes han operado esta transformación. Ellos han construido semejantes falsificaciones sobre la doctrina de salvación; ellos han introducido incluso fábulas para debilitar la fe en la verdad por su parecido con ella, o incluso para atribuirse ellas mismas la fe. Consiguen con ello que se piense que no debe creerse a los cristianos, como tampoco a los poetas ni a los filósofos, o incluso que se llegue a pensar que son más dignos de crédito los poetas y los filósofos porque no son cristianos. Así pues, somos objeto de burla porque anunciamos 12 que Dios va a juzgar[400]. También los filósofos y los poetas sitúan un tribunal en los infiernos. Y si amenazamos con la gehenna, que es un depósito subterráneo de fuego misterioso puesto para castigo, por esta razón se carcajean de nosotros; pues también el Piriflegetonte es un río en la morada de los muertos. Y si hablamos del paraíso, lugar de gozo di- 13 vino destinado a recibir los espíritus de los santos, separado del contacto con el orbe común por una especie de muralla de fuego, los Campos Elíseos han ocupado su lugar en la creencia generalizada[401].

¿De dónde —os pregunto— estas semejanzas con los 14 filósofos y los poetas? Exclusivamente de nuestras creen-

[399] Puede verse aquí ya el anuncio de las ideas que Tertuliano desarrollará en el tratado *Sobre la defensa contra los herejes*.

[400] Aquí, como en otros lugares del *Apologético*, Tertuliano emplea el verbo *praedico* o el sustantivo *praedictio* para referirse al anuncio del juicio final; es cristiano el significado de 'profecía', aunque la palabra es muy antigua. Tertuliano evita en esta obra recurrir al préstamo *prophetia*; *vid.* al respecto, BRAUN, *Deus Christianorum*, pág. 431, n. 3.

[401] Sobre el *Piriflegetonte*, cuyas aguas en llamas rodean al Tártaro y lo separan de los Campos Elíseos, morada de los justos, *vid.* la descripción de VIRGILIO, *Eneida* VI 548-552.

cias: pues, si provienen de nuestras creencias como de su fuente, son por tanto más verídicas y dignas de crédito estas creencias nuestras, cuya copia ha conseguido también credibilidad[402]. Y, si se piensa que provienen de su imaginación, resultará que nuestras creencias[403] serán tenidas por copia de lo posterior, cosa que no se atiene a la realidad porque jamás la sombra ha precedido al cuerpo ni la copia al original.

48 Pero vamos adelante. Si algún filósofo afirmara —como dice Laberio que pensaba Pitágoras— que un mulo se convierte en hombre y una serpiente en mujer[404], y si distorsionara a favor de esta opinión todos los argumentos, con toda la fuerza de su elocuencia, ¿acaso no conseguiría vuestro asentimiento y no se ganaría vuestra confianza? Alguno llegaría a persuadirse de la necesidad de abstenerse de comer carne animal, no fuera a ser que comprara una carne de buey procedente de algún antepasado suyo. Pero en cambio, si es un cristiano el que asegura que un hombre se vuelve hombre y que Gayo volverá a ser Gayo mismo, entonces se busca una vejiga[405] y el pueblo no sólo le abucheará a gritos sino que le apedreará.

---

[402] A lo largo de este capítulo, Tertuliano se muestra partidario de la antigua teoría del judaísmo alejandrino, según la cual los grandes escritores paganos habrían conocido el Antiguo Testamento. Sobre el tema, puede verse J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'Occident Chrétien*, París, 1981, pág. 34.

[403] Insistentemente emplea Tertuliano en este pasaje la expresión *nostra sacramenta*, que traduzco por 'nuestras creencias' siguiendo la pauta de Braun, que advierte que la expresión designa aquí las verdades de fe que se refieren a la escatología, cf. *Deus Christianorum*, pág. 441.

[404] Frag. 2, pág. 336, ed. Bücheler; pág. 366, ed. Ribbeck, *Fragm. de Teatro Rom.* Se refiere a la doctrina pitagórica de la *metempsycosis*, seguida por Platón. Sobre Laberio, *vid. supra*, 15, 1.

[405] La vejiga, instrumento de azote, sigue usándose hoy en los festejos populares.

Como si cualquier razón que se asuma a favor de la reen- 2
carnación de las almas humanas no exigiera que éstas volvieran a sus propios cuerpos: porque volver es ser lo que habían sido; pues si no son lo que habían sido —es decir, revestidas de un cuerpo humano que sea el mismo que tenían— ya no serán lo que habían sido. Y si no son los mismos, ¿cómo se podrá hablar de retorno? O al convertirse en otra cosa han perdido la identidad, o, si permanecen siendo
los mismos, no serán de otro cuerpo. Mucho tiempo libre 3
necesitaríamos para repasar muchos pasajes, si quisiéramos pasarlo bien averiguando quién parecía haberse encarnado en qué animal. Pero se trata más bien de nuestra defensa, y proponemos que es mucho más digno de crédito el que de un hombre renazca otro hombre: uno cualquiera en lugar de otro cualquiera, con tal de que sea hombre; de manera que la cualidad del alma se restablezca, si no ya con la misma figura, al menos con la misma condición.

Pero, puesto que el motivo de la resurrección apunta ha- 4
cia un juicio, necesariamente se presentará ante el juez la misma persona que había existido, para recibir de Dios el juicio sobre sus méritos o sus deméritos. Y por tanto se harán presentes también los cuerpos, porque no puede sufrir nada el alma sola sin materia estable —es decir, la carne—; y porque lo que —según el juicio de Dios— deben sufrir las almas, lo merecieron no sin la carne, en la que lo han he-
cho todo. Pero «¿De qué forma» —dices— «puede la mate- 5
ria disgregada presentarse a juicio?». Reflexiona sobre ti mismo, hombre, y encontrarás motivo para creerlo: piensa qué has sido antes de existir; ciertamente, nada: te acordarías, si hubieras sido algo. Por tanto, tú que no habías sido nada antes de existir, que volverás a la nada al dejar de existir, ¿por qué no podrías existir de nuevo a partir de la nada, por voluntad del mismo Creador, que quiso hacerte de la

6 nada? ¿Qué novedad te acontecerá? Tú, que no existías, has sido hecho; así una segunda vez, cuando no seas, serás hecho de nuevo. Explica, si puedes, cómo has sido creado, y entonces pregunta cómo serás hecho de nuevo. Y sin embargo, más fácilmente te convertirás en lo que fuiste alguna vez, puesto que con la misma facilidad te has convertido en lo que nunca fuiste.

7 ¿Puede dudarse, acaso, de las fuerzas de Dios, que hizo esta mole del mundo a partir de lo que no era, del mismo modo que si lo sacara de la muerte del vacío y de la nada; que le ha dado vida por medio del soplo con el que ha dado vida a todo; y que lo ha marcado por sí mismo, como ejemplo de la resurrección del hombre, para que nos sirva de
8 testimonio? Cada día la luz se extingue y vuelve a resplandecer y las tinieblas se retiran y avanzan alternativamente; los astros que declinan, renacen; las estaciones recomienzan cuando se acaban; los frutos se marchitan y vuelven a brotar; y lo que es más: las semillas no renacen con toda fecundidad más que después de corrompidas y descompuestas[406]. Todo se conserva pereciendo; todo renace de la muerte[407].

9 Y tú, hombre, un nombre tan importante, si te conocieras a ti mismo —aunque sea aprendiendo de la inscripción pítica[408]— como señor de todo lo que muere y renace, ¿vas a ser el único que mueras irremisiblemente? Renacerás dondequiera que te hayas descompuesto; cualquiera que sea la materia que te haya destruido, tragado, absorbido, reducido

---

[406] El pasaje recuerda la frase evangélica: *nisi granum frumenti mortuum fuerit... ipsum solum manet* (Jn., 12, 24). Emplea aquí Tertuliano el verbo *surgere* en lugar del término técnico consagrado: *resurgere*.

[407] Cf. Platón, *Fedón* 71d.

[408] Se refiere a la famosa inscripción del templo de Delfos: *gnôthi seautón* («conócete a ti mismo»).

a la nada, te devolverá. La nada misma pertenece a Aquel a quien pertenece todo.

«Entonces», —preguntáis— «¿habrá que estar siempre 10
muriendo y siempre resucitando?» Si así lo hubiera decidido el Señor de todo, a pesar tuyo sabrías por experiencia la ley de tu condición[409]. Pero de hecho no ha decidido nada distinto de lo que ha predicho. La inteligencia que ha com- 11
puesto una unidad formada a partir de la diversidad, de forma que todo constara de sustancias contrarias formando una unidad —de lo vacío y lo lleno, de lo animado y lo inanimado, de lo comprensible y lo incomprensible, de la luz y las tinieblas, de la vida misma y de la muerte[410]—, esa misma inteligencia combinó también la duración total, sometiéndola a condiciones distintas; de manera que esta primera parte, la que vivimos desde el comienzo del mundo, fluye hacia su fin con una duración temporal; en cambio la siguiente, la que esperamos, se prolongará en una eternidad sin fin.

Por tanto, cuando llegue el fin y el límite que separa los 12
dos períodos, de forma que incluso se cambiará la apariencia de este mundo temporal que se ha extendido como una cortina que oculta el designio de eternidad, entonces resucitará todo el género humano para dar cuenta de lo bueno o lo malo que hizo en este mundo, y a partir de entonces se le retribuirá por una eternidad perpetua y sin medida. Y, por 13
tanto, no habrá ya muerte de nuevo, ni resurrección de nuevo, sino que seremos los mismos que ahora, y no otros después: los adoradores de Dios, siempre ante Dios, revestidos

---

[409] Contra la opinión de recientes editores e intérpretes, debe leerse aquí *condicio* (no *conditio);* el contexto deja claro que se trata aquí de la condición humana; *vid.* R. BRAUN, *Rev. Ét. Aug.* 30 (1984), 311.

[410] Esta terminología de la unión de los contrarios es la propia de la filosofía atomista de Demócrito y Epicuro, *(vid. supra* 47, 6).

de la naturaleza propia de la eternidad; en cambio los impíos y los que no fueron honrados ante Dios, sufrirán el castigo de un fuego igualmente perenne, con una incorruptibilidad proporcionada por la naturaleza misma de ese fuego, que es divina. También los filósofos conocieron la dife-
14 rencia entre el fuego arcano y el común. Así pues, es muy distinto el que se enciende para uso del hombre del que aparece por juicio de Dios, ya sea desatando rayos desde el cielo, ya lo vomite la tierra por los vértices de los montes; pues no consume lo que quema, sino que renueva lo que toca[411].

15 Lo cierto es que hay montes que permanecen ardiendo siempre, y que quien es tocado por el rayo queda intacto y ningún fuego lo convertirá ya en ceniza[412]. Sirva esto de testimonio del fuego eterno, sirva como ejemplo del juicio eterno que alimenta el castigo. Los montes se queman y sin embargo permanecen. ¿Qué ocurrirá a los culpables y a los enemigos de Dios?

49 Estas son las cosas que sólo en nuestro caso se llaman «prejuicios»; en los filósofos y en los poetas son señal de la más alta ciencia y de destacado talento. Ellos son «sabios»; nosotros «necios»; ellos, dignos de honor; nosotros, de irrisión; y aún más: dignos de castigo.

2 Concedamos que las ideas que defendemos sean falsas y que se las llame con razón prejuicios. Son, sin embargo, necesarias; necedades, pero sin embargo útiles, ya que obligan a ser mejores a aquellos que las creen por miedo al castigo eterno y por esperanza del consuelo eterno. Así pues, no

---

[411] Los apologistas llaman a este fuego *phrónimon pŷr, sōphronoûn pŷr (sapiens ignis);* Tertuliano lo llama *arcanus ignis.*

[412] Esta afirmación procede quizá de una interpretación de la ley dada por Numa, que prohibía quemar los cuerpos heridos por el rayo (cf. PLIN., *Hist. Nat.* II 34; 54, 145).

conviene llamar falsas ni tener por necedades cosas que es
útil tomar por verdaderas. Lo mismo que bajo ninguna ex-
cusa es lícito condenar lo que es bueno. En vosotros, por
tanto, está el prejuicio: precisamente el de condenar cosas
que son útiles. En todo caso, aunque fueran falsas y necias, 3
la verdad es que a nadie dañan; son semejantes a muchas
otras que no castigáis; cosas vanas e imaginarias, que no son
ni acusadas ni castigadas porque son inocuas. Pero si, al fin
y al cabo, hay que considerar que las cosas de este tipo son
merecedoras de burla, no lo son de espada, de fuego, de
cruz y de fieras.

No sólo el populacho se goza y regocija de vuestra in- 4
justa crueldad, sino que también algunos de vosotros consi-
guen el favor popular con esta injusticia, y se glorían, como
si no estuviera en nuestra mano todo el poder que tenéis so-
bre nosotros. Ciertamente, si quiero, soy cristiano. Por tanto, 5
me castigarás si quiero que me castigues. Como el poder
que tienes sobre mí no lo tendrías si yo no quisiera, quiere
decir que tu poder está en mi voluntad, no en tu potestad. Lo 6
mismo que también el populacho se alegra en vano de
nuestra vejación; pues nuestro es el gozo que él se arroga,
porque preferimos ser castigados a renegar de Dios. Por el
contrario, los que nos odian deberían entristecerse, no ale-
grarse, porque nosotros conseguimos lo que hemos elegido.

Entonces, preguntaréis, «¿por qué os quejáis de que os 50
persigamos?». Si queréis sufrir, deberíais amar a aquellos
por los que sufrís como queréis». Cierto que queremos, pero
como se quiere una guerra en la que nadie sufre con gusto,
donde es preciso pasar miedo y correr peligro, y no obstan- 2
te, se pelea con todas las fuerzas; y el que vence, se alegra
del combate: el mismo que antes se quejaba del combate,
porque en él ha conseguido gloria y botín. Nuestro combate
es ser llevados a los tribunales, para que allí luchemos por la

verdad con riesgo de nuestra vida; la victoria es conseguir aquello por lo que se ha luchado. Esta victoria lleva consigo la gloria de agradar a Dios y el botín de vivir eternamente.

3 Pero sucumbimos, se dirá. Sí, pero después de haber ganado. Por tanto, vencemos cuando morimos y, en fin, escapamos cuando se nos arresta. Llamadnos ahora, si os parece, «sarmentarios» y «semiejes» porque se nos quema atados a una media rueda, rodeados de sarmientos. Este es el modo de nuestra victoria; ésta nuestra túnica con palmas; en este
4 carro triunfamos. Así pues, con razón desagradamos a los vencidos; con razón se nos considera «desesperados y locos». Pero la desesperación y la locura levantan entre vosotros el estandarte del valor cuando están en juego la gloria y
5 la fama[413]. Mucio dejó gustoso su mano diestra en el ara[414]: ¡qué grandeza de espíritu! Empédocles se entregó totalmente a las llamas del Etna[415]: ¡qué vigor el de su mente! Una cierta fundadora de Cartago evitó un segundo matrimonio por medio de la pira: ¡qué modelo de castidad y de
6 pudor![416]. Régulo, para no salvar con su vida a una multitud de enemigos, soportó en todo su cuerpo los suplicios de la

---

[413] Se inicia aquí una serie de *exempla* de heroísmo pagano; es la misma que Tertuliano introduce en *A los gentiles* I 18, 3-4 y *A los mártires* 4, 4-8. R. Braun, *Rev. Ét. Aug.*, 24 (1978), 221-242, ha comparado estos tres pasajes paralelos, deduciendo consecuencias de orden cronológico: *A los mártires* es posterior a *A los gentiles* y anterior al *Apologético* y fue escrito seguramente durante el verano del año 197.

[414] Cf. Tito Liv., II 17.

[415] Sobre las diferentes versiones acerca de la muerte de Empédocles, *vid.* Dióg. Laercio, VIII 67-69: el relato al que aquí alude Tertuliano es el que proviene de Hipóboto.

[416] Según tradición recogida por Timeo y por Pompeyo Trogo, Dido se suicidó para evitar el matrimonio con Yarbas, rey de los *Mauri*.

cruz[417]: ¡qué fortaleza de héroe, vencedor incluso en la cautividad! Anaxarco, cuando como si fuera grano era golpeado con una mano de mortero, decía: «pega, pega al envase de Anaxarco, porque a Anaxarco no le pegas»[418]; ¡qué magnanimidad la del filósofo, que incluso tomaba a broma tal
muerte! Paso por alto a los que con su propia espada o con 7
otro género de muerte más apacible alcanzaron la gloria. ¡Mirad cómo hasta la emulación en los tormentos la pre-
miáis con coronas! Cierta meretriz ateniense, cuando ya su 8
torturador estaba extenuado, se cortó la lengua con los dientes y la escupió a la cara del cruel tirano, para quedarse sin voz, de modo que no pudiera denunciar a los conjurados aun cuando, rendida ya, quisiera hacerlo[419].

Zenón de Elea, preguntado por Dionisio acerca de qué 9
puede proporcionar la filosofía, le respondió: «hacerse impasible»; y sometido a azotes por orden del tirano, selló su sentencia con la muerte[420]. Es cosa cierta que la flagelación

---

[417] Régulo fue enviado a Roma por los cartagineses para negociar la libertad de sus prisioneros a cambio de la suya propia; aconsejó al Senado Romano que no aceptara la oferta y regresó a Cartago, donde fue condenado a suplicio.

[418] Anaxarco de Abdera *(ca.* 340 a. C.) fue atormentado por orden de Nicocreonte, tirano de Chipre (cf. DIÓG. LAERCIO, IX 11, 59).

[419] Se refiere a Leena, amante de Aristogitón, torturada por Hipias (cf. PLIN., *Hist. Nat.* VII 23; XXXIV 19, 12). El detalle de la lengua arrojada a la faz del tirano es atribuida por otros autores a otros personajes: cf. DIÓG. LAERCIO, IX 5, 27 (Zenón de Elea); VALER. MÁX., III 3, ext. 4 (Anaxarco).

[420] Tertuliano atribuye equivocadamente la anécdota a Dionisio, tirano de Siracusa; la tradición es muy poco segura en este punto; según DIÓGENES LAERCIO (IX 5, 25) el tirano era Nearco o Diomedonte; VALERIO MÁXIMO (III 3, ext. 2) lo llama *Fálaris,* y PLUTARCO *(Contra Colotes* 1126d) Demilo. En *Sobre la charlatanería* 505d-e, PLUTARCO une las anécdotas de Zenón y de Leena pero respecto a esta última, no dice que se cortara la lengua, sino que resistió hasta el fin sin revelar su secreto, y

de los lacedemonios, más cruel aún al hacerse a la vista de sus parientes que les animaban, confiere tanta mayor fama de aguante a su casa cuanta más sangre ha derramado[421].

10 ¡Oh gloria, lícita por humana: para ella no existen prejuicios malditos ni fanatismo desesperado, aunque desprecien la muerte y toda clase de atrocidades; para ella sólo está permitido sufrir por la patria, por el territorio, por el poder, por la amistad; y en cambio por Dios, no está permi-
11 tido! En honor de todos aquellos fundís estatuas, hacéis retratos, grabáis inscripciones, para inmortalizarlos. En la medida en que podéis, es decir, por medio de monumentos, procuráis también vosotros una resurrección a los muertos. Pero el que espera de Dios la verdadera, si sufre por Dios, está loco.

12 Pero ¡ánimo, buenos gobernadores!, mejores ante el pueblo si les sacrificáis cristianos: atormentad, torturad, condenad, hacednos trizas; pues prueba de nuestra inocencia es vuestra injusticia. Por eso Dios permite que nosotros padezcamos esto. Pues hace poco, al condenar a una cristiana al lenón en vez de al león, habéis reconocido que manchar el pudor se considera entre nosotros cosa peor que todo casti-
13 go y que toda muerte. Y no sirve de nada vuestra más refinada crueldad: es más bien un acicate para la comunidad. Es más: crecemos en número cada vez que nos segáis: ¡semilla es la sangre de los cristianos!

14 Muchos entre vosotros exhortan a soportar el dolor y la muerte, como Cicerón en las *Tusculanas,* Séneca en las *For-*

---

que por ello los atenienses esculpieron en su honor una leona sin lengua para significar la fuerza de su carácter y su capacidad de guardar secreto.

[421] Sobre esta costumbre espartana, *vid.* CIC., *Tusc.* II 14, 34 y 20, 36; V 27, 77; SÉN., *Sobre la Prov.* 4, 11.

tuitas[422], como Diógenes[423], como Pirrón[424], como Calini-
co[425]; pero no encuentran sus palabras tantos discípulos co-
mo los cristianos enseñando con los hechos. Esa misma 15
obstinación que nos reprocháis se convierte en maestra. Por-
que, al contemplarla, ¿quién no se mueve a preguntarse qué
hay en el fondo de la cuestión? ¿Quién no se acerca, cuando
la ha averiguado? ¿Quién no desea ardientemente sufrir,
cuando se ha acercado, para conseguir la plenitud de la gra-
cia de Dios, para obtener de Él un perdón total a cambio de
su sangre? Porque todos los delitos se perdonan en razón de 16
este acto: de ahí que allí mismo os demos las gracias por
vuestras sentencias. Así es el contraste entre las cosas divi-
nas y las humanas: cuando vosotros nos condenáis, Dios nos
absuelve.

---

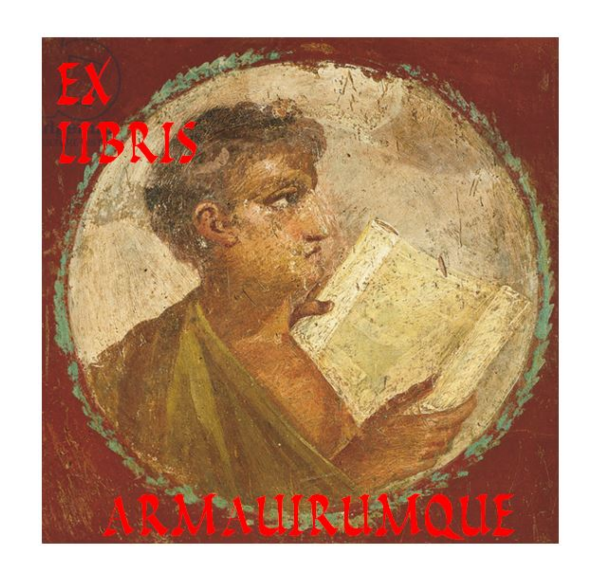
422 El primer libro de las *Tusculanas* trata del desprecio a la muerte; el segundo de cómo soportar el dolor. De la obra de Séneca, *Sobre los remedios de la casualidad*, se han conservado sólo fragmentos.

423 Diógenes el cínico había escrito un libro *Sobre la muerte* que se ha perdido.

424 Pirrón de Élide, fundador de la escuela escéptica, no dejó nada escrito, según dice Diógenes Laercio (IX 11, 102).

425 De Calinico, maestro de retórica que vivió probablemente en el s. II a. C., no ha quedado nada.

A LOS GENTILES



LIBRO I

A la vista está el testimonio de vuestra ignorancia que, 1
al tiempo que defiende la iniquidad, la culpabiliza porque todos los que con vosotros antes ignoraban y con vosotros odiaban, tan pronto como llegan a saber, dejan de odiar cuando dejan de ignorar; más aún: ellos mismos se convierten a lo que odiaban y comienzan a odiar lo que antes fueron[1].

En efecto, a diario os quejáis del creciente número de 2
cristianos; pregonáis que la ciudad está sitiada: «en los campos, en las aldeas, en las barriadas[2], cristianos»; os lamentáis, como de una desgracia, de que todo sexo[3], toda edad y
en fin, toda dignidad se conviertan. Pero ni siquiera así os 3

---

[1] Con este comienzo *ex abrupto* inicia Tertuliano su defensa, que es aquí un ataque; acerca de la posibilidad de que no fuera éste el comienzo de la obra, *vid.* Introducción. El contenido y la forma de este capítulo corresponden prácticamente a los del primer capítulo del *Apologético,* a partir del párrafo 6.

[2] Traduzco *insula* por «barriada», apartándome de la tradición común, que entiende «isla» *(vid.* el comentario de SCHNEIDER *ad loc.*); cf. *Apol.* 1, 7.

[3] La organización trimembre de la frase, con repetición anafórica, lleva a esta expresión exagerada. El pasaje parece inspirado en la descripción que hace Plinio sobre los cristianos en Bitinia *(Ep.* X 96, 9. Cfr. *Apol.,* n. 5).

animáis a considerar que existe algún bien escondido: no se permite indagar con más rectitud; no se quiere conocer el asunto más de cerca; sólo en este caso la curiosidad humana
4 se ha embotado[4]. Os empeñáis en ignorar lo que otros se alegran de haber hallado; preferís permanecer en la ignorancia porque ya tenéis odio, casi en la seguridad de que si lo
5 conocierais no lo odiaríais. En efecto, si no se llega a encontrar ningún motivo de odio, lo mejor sería —en cualquier caso— abandonar la anterior postura injusta. En cambio, si el motivo se mantiene firme, no se rebajará en nada el odio porque se acrecentará aún más la seguridad de que se hace justicia. A no ser que dé vergüenza rectificar o pesadumbre excusarse.

6 Sé bien con qué respuesta soléis enfrentaros al testimonio de nuestro abundante número: decís que no es razón para prejuzgar que algo es bueno el hecho de que atraiga y arrastre
7 consigo a muchos. Conozco las conversiones al mal: cuántos son los desertores de la vida buena, cuántos los que se pasan al vicio[5]; muchos, de buena fe; más aún, por la situa-
8 ción extrema de los tiempos que corren[6]. Pero es erróneo es-

---

[4] La frase es irónica; Tertuliano considera que la curiosidad humana es fuente de errores en el terreno filosófico, y en el religioso puede conducir a la herejía; cf. *Sobre el testimonio del alma* 11, 8: *Viderit qui quaerit semper, quia non inveniet.*

[5] Emplea aquí Tertuliano términos de la lengua militar; *desertores, transfugae;* la misma asociación en *Sobre la defensa contra los herejes* 12, 2. *Desertor* es utilizado con frecuencia en la obra que aquí nos ocupa, cfr. I 5, 10; 14, 1; II 9, 18 (en sentido propio) y 17, 4; en el *Apologético* en cambio sólo aparece en 35, 12, referido a los ángeles malos.

[6] SCHNEIDER *(comm. ad loc.)* entiende que se refiere esta frase al fin de los tiempos, basándose en testimonios bíblicos sobre el recrudecimiento de los males al fin del mundo y en que Tertuliano tiene la creencia de que este fin está próximo.

tablecer esta comparación, pues es de todos conocido[7] que ni siquiera los propios culpables que se pasan a la mala vida y se apartan de las buenas costumbres a las malas se atreven a defender el mal como si fuera el bien: hacen lo vergonzoso con temor; lo impío con vergüenza. Y, en una palabra, 9
procuran quedar ocultos, evitan aparecer, tiemblan cuando se les coge, niegan cuando se les acusa; y no confiesan fácilmente ni siempre, aunque se les someta a tortura, y cuando se les condena en firme se lamentan. Se echan en cara a sí mismos lo que antes eran y achacan al destino su paso de la inocencia a la maldad[8]. Hasta tal punto no quieren considerar como propio lo que no pueden negar que es un mal.

Los cristianos, en cambio, ¿hacen algo semejante? Nadie 10
se avergüenza, nadie se arrepiente, excepto del pasado; si lo denuncian, se alegra; si lo detienen, no se resiste; si lo acusan, no se defiende; cuando se le interroga, confiesa; cuando se le condena, se alegra[9]. ¿Qué clase de delito es este que no presenta las características de delito?

En este asunto también vosotros mismos juzgáis de ma- 2
nera contraria a la norma de los juicios criminales. Pues cuando se lleva a juicio a los culpables, si niegan el delito del que se les acusa, se les obliga a confesar torturándolos. En cambio, a los cristianos que confiesan espontáneamente, los obligáis con tormentos a negar. ¿Qué sinrazón es esta 2
por la que no admitís la confesión, trastocáis la función de

[7] El recurso al *consensus omnium* es relativamente frecuente en Tertuliano y se apoya seguramente en la general aceptación de este argumento, extendido entre los romanos por los estoicos.

[8] No parece necesario admitir la conjetura de KLUSSMANN: *fato ⟨vel astris⟩*.

[9] La repetición: *si denotatur, gloriatur... damnatus gloriatur*, sin duda fruto de una redacción apresurada, se corrige en *Apol.* 1, 12, donde el segundo *gloriatur* se sustituye por *gratias agit*.

la tortura, contentos de que el culpable escape a la justicia,
obligándole a negar contra su voluntad? Puestos como pre-
sidentes para sacar a la luz la verdad[10], sólo de nosotros tra-
táis de obtener la mentira: que digamos que no somos lo que
3 somos. Seguramente no queréis que seamos malos[11] y por
eso intentáis privarnos de este nombre; respecto a los de-
más, ¿aspiráis quizá —torturándolos— a que nieguen aque-
llo de lo que se les acusa? Por el contrario, si niegan, no los
creéis; a nosotros, si llegamos a negar, al instante nos creéis.

4 Si estáis seguros de que nosotros somos tan criminales,
¿por qué también en esto somos tratados por vosotros de
manera distinta a los demás criminales? No digo que no
concedáis un espacio ni a la acusación ni a la defensa (rara
5 vez soléis condenar sin acusación y sin defensa). Pero, por
ejemplo, si se trata de un homicida, no inmediatamente des-
pués de la confesión del homicidio se da por finalizado el
proceso ni por acabada la instrucción (aunque difícilmente
6 creéis a los confesos), sino que además examináis las cir-
cunstancias: cuántas veces ha dado muerte, con qué armas,
en qué lugares, qué ventajas han sacado los cómplices, para
que no quede oculto ningún mal atribuible al hombre ni fal-
te nada a la averiguación de la verdad, con vistas a la sen-
7 tencia. Lejos de esto, a nosotros, a quienes atribuís crímenes
más atroces y numerosos, nos hacéis sumarios[12] más breves

[10] En contraste con el título de la obra y con el tenor general de su redacción Tertuliano apela aquí a los gobernadores que presiden los juicios. Esta idea de dirigirse a los *praesides* es en cambio la que determina la composición del *Apologético,* que comienza dirigiéndose a los *Romani Imperii antistites,* a los que continúa apelando a lo largo del discurso como *boni praesides;* cf. *Apol.* 30, 7 y 50, 12.

[11] La intención irónica se marca aquí, como en otros muchos lugares, intercalando *opinor;* otras veces, *credo.* Cf. *infra* 2, 7.

[12] Utiliza aquí Tertuliano el término *elogium* como término jurídico que tiene significado peyorativo; cf. *Apol.* 44, 2, con nota 357; cf., ade-

y de menor importancia; supongo[13] que no queréis abrumar a los que queréis perder a toda costa, o que no consideráis que debe indagarse lo que ya sabéis.

Por tanto, esto es lo peor: que obliguéis a negar cosas de 8
las que sabéis que estamos completamente seguros; más aún: ¿cuánto más correspondía a vuestro odio no luchar con afán por conseguir una negación, haciendo caso omiso de la forma propia de los juicios? Así no libraríais a los que odiáis, sino que lograríais la confesión de los crímenes uno a uno, para saciar vuestros resentimientos con la acumulación de castigos, al traer a colación cuántos banquetes de aquellos ha celebrado cada uno y cuántas veces ha cometido incestos
en las tinieblas[14]. ¿Y qué más? Tendría que generalizarse la 9
indagación y extenderse los interrogatorios a amigos y cómplices, para arrancar de raíz nuestro linaje: serían conducidas a juicio las infanticidas y los cocineros y hasta los perros provocadores de la unión carnal: todo quedaría solucionado. Incluso se añadiría un aliciente a los espectáculos: pues, ¿cuál no sería el afán por acudir al anfiteatro cuando fuera a
luchar uno que se había comido a cien niños? Si se nos acusa 10
de crímenes tan horrendos y monstruosos, deberían ponerse totalmente al descubierto para que no parecieran increíbles y no se enfriara el odio público hacia nosotros. Porque la mayoría se resiste a creer tales cosas, fiándose de la naturaleza que prohíbe al género humano buscar un alimento y un concúbito propios de fieras[15].

más, *A los gentiles* I 10, 45, que corresponde a *Apol.* 15, 2; *Apol.* 2, 4 y 24, 6.

[13] Irónico; cf. *supra*, n. 11.

[14] Son los crímenes ocultos de los que se trata en los capítulos 7 y 15 de esta obra y también en los capítulos 7 y 8 del *Apologético*.

[15] El recurso a la condición humana —*natura*—, de resonancias estoicas, es empleado con frecuencia en la apologética griega. Tertuliano lo

3 Vosotros pues, en otras ocasiones diligentísimos y obstinadísimos escrutadores de crímenes mucho menores, al abandonar esa diligencia frente a estos tan horrendos que sobrepasan toda impiedad, sin admitir la confesión que siempre deben procurar los jueces, sin ordenar las pesquisas que siempre deben procurar los que condenan, dejáis bien claro que toda vuestra acusación contra nosotros no se dirige con-
2 tra unos crímenes, sino contra un nombre. Además, si se tratara de la verdad de unos delitos, los nombres de los delitos se imputarían a los reos, de manera que se anunciaría de nosotros: «éste, por homicida» o «por incesto» o por cualquiera otra cosa de la que se nos acusa, «se dispone que vaya a la cárcel, o que sea crucificado, o que sea entregado a las fieras». Pero en cambio vuestras sentencias no condenan más que la confesión de cristiano; no consta el nombre de ningún delito, a no ser que el delito sea el nombre[16].
3 Esta es, pues, en realidad, la razón de todo el odio hacia nosotros: un nombre es lo que está en causa, lo que una cierta fuerza oculta ataca sirviéndose de vuestra ignorancia[17], de manera que no queréis saber con seguridad lo que

utiliza también con cierta frecuencia para hacer comprender verdades que son de sentido común; pero no siempre la naturaleza inclina al bien (cf. *infra* I 15, 7: «coincidimos en todo caso en la naturaleza, en la que siempre desvergüenza y crueldad van unidas»). Pero quizá el pasaje más significativo es *Sobre la corona* 5, 4, «todo lo que va contra naturaleza merece ante todos el calificativo de monstruo...»; la razón es que «Dios es su señor y autor», aunque hay que tener en cuenta la posibilidad de que se corrompa; cf. *Sobre el testimonio del alma* 41, 1: *naturae corruptio alia natura est*.

[16] *Criminis nomen / nominis crimen*: el juego de palabras, basado aquí en el intercambio de casos *(conmutatio)*, es muy del gusto de Tertuliano y de gran efecto.

[17] Esta fuerza oculta son los demonios. La idea de que son ellos quienes provocan las persecuciones está ya en la apologética griega, cf. JUSTINO, *Apol.* I 5, 1. Tertuliano desarrolla ampliamente el tema de los de-

estáis seguros de ignorar y por lo tanto no creéis lo que no se prueba, y para que no vaya a probarse algo fácilmente no queréis indagar, de manera que se castigue bajo presunción de delito un nombre al que odiáis. Hasta el punto de que, 4
para que se retire la acusación de ese nombre odiado, se nos incita a negar; y después, si negamos, se nos deja libres, con total impunidad respecto al pasado: ya no somos sanguinarios ni incestuosos porque hemos perdido aquel nombre.

Pero, mientras esta razón se aclara en su lugar, vosotros 5
decid qué perseguís al atacar el nombre: ¿cuál es el delito del nombre? ¿Cuál su agravio? ¿Cuál su culpa? Tenéis por 6
regla que no podéis lanzar una acusación que ni la ley tipifica, ni la prueba confirma, ni la sentencia determina. Lo que se denuncie ante un juez, lo que se investigue del reo, lo que se responda o se niegue, lo que se delibere en el consejo, eso es lo que yo reconozco como reo. Así pues, acerca de la 7
responsabilidad del nombre, si es que los nombres tienen culpabilidad, si es que existe alguna acusación para los vocablos, yo entiendo que no existe ninguna reclamación en justicia contra un nombre o un vocablo a no ser la de que algo suene como un barbarismo, o huela a mal agüero o a impúdico o de un modo distinto del que conviene al que habla o agrada al que escucha[18]. Estos reproches a los voca- 8
blos o a los nombres, como a las palabras y a los modos de expresarse es una falta que se llama barbarismo, solecismo

---

monios en el capítulo 22 del *Apologético*. Respecto a su *occulta vis*, cf. *Apol.* 2, 14; 23, 3; 27, 5.

[18] La digresión en torno a la «culpabilidad» de los nombres se recoge también en *Apol.* 3, 5, pero es aquí más amplia. Dice QUINTILIANO que en el discurso hay lugar para casi todas las palabras, excepto para las que son *parum verecunda* (cf. *Inst. Or.* X 1, 9), expresión equivalente a *impudica*, que es el término empleado por Tertuliano. Respecto a la distinción entre emisor y receptor, también Quintiliano dice: *alia vero audientis, alia legentis magis adiuvant (Inst. Or.* X 1, 16).

o estilo desmañado[19]; pero el nombre «cristiano», en cuanto
9 a su significado, equivale a «unción»[20]. Incluso, cuando pro-
nunciando mal nos llamáis «crestianos» (pues ni siquiera es-
táis seguros de la pronunciación clara del nombre), también
10 así su sonoridad evoca «suavidad» o «bondad»[21]. Os en-
contráis pues con que somos hombres inocentes, y nuestro nombre también es inocente: no difícil de pronunciar, ni áspero al oído, ni malo para el hombre, ni contrario a la proporción[22], sino griego como otros muchos, sonoro y de fácil interpretación. Y sobre todo, que a los nombres no se les castiga ni a batirse como gladiadores, ni a la cruz, ni a las fieras[23].

4 Pero decís que el grupo es castigado por el nombre de su fundador. En primer lugar, es de derecho común y admitido que una escuela tome su nombre de su fundador, y así también los filósofos se llaman por sus fundadores pitagóricos o

---

[19] Distingue aquí Tertuliano entre *verbum,* término aislado, y *sermo,* que se dice sólo del diálogo: *non potest in uno homine esse solo,* según la eseñanza de VARRÓN *(La lengua latina* VI 64). El barbarismo se refiere a las palabras aisladas, el solecismo corresponde al *sermo* según QUINTILIANO *(Inst. Or.* I 5, 6 y 34). Traduzco *figura insulsior* como «estilo desmañado»: *insulsus* aparece en el lenguaje retórico como opuesto a *ridiculus* (cómico), cf. CIC., *Sobre el orador* II 217, 9-10; 239, 4: habría que traducir por 'insípido'; sin embargo su significado, como explica QUINTILIANO *(Inst. Or.* VI 3, 17), es algo más amplio.

[20] Vid. *Apologético,* n. 21.

[21] Vid. *Apologético,* n. 22.

[22] Esta enumeración responde a los vicios mencionados algo más arriba, en el párrafo 7. En el último término —*pari infestum*— se refiere a la *concinnitas,* que responde a la armonía en el que habla y al agrado del que escucha, como ha dicho antes; en el manuscrito se lee *patri; pari* es corrección de BORLEFFS.

[23] Se rompe el tono de enseñanza escolar —gramática y retórica— con esta salida humorística. La triple enumeración —espadas, cruces, fieras— se encuentra de nuevo en 18, 1.

platónicos, como los médicos erasistrateos[24] y los gramáti-
cos aristarqueos[25]. Así es que si de un fundador malo sale 2
una escuela mala, se la castiga como sarmiento de un mal
nombre. Pero en este caso sería una presunción temeraria;
primero habría que conocer al fundador, para conocer su es-
cuela, en vez de mantener elucubraciones sobre el fundador
a partir de su escuela. Pero en este caso, desconociendo la 3
escuela porque desconocéis a su fundador, o no haciendo
averiguaciones sobre el fundador porque tampoco las hacéis
sobre la escuela, necesariamente topáis con el nombre, co-
mo sintetizando en él a la escuela y a su fundador, a los que
desconocéis por completo. Y, sin embargo, a los filósofos 4
les está abierta la libertad de pasarse de vosotros a su es-
cuela y a su fundador y a su nombre; y nadie promueve odio
contra ellos, aunque ladren[26] toda la amargura de su elo-
cuencia contra vuestras costumbres, ritos y formas de vida
abiertamente y en público; aunque, despreciando las leyes y
sin respetar a las personas, como hacen algunos, disparan su
propia libertad contra las mismas autoridades[27].

La verdad, que gusta tan poco a los mundanos, los filó- 5
sofos ciertamente la intentan alcanzar, pero quienes la tie-
nen son los cristianos; y por tanto quienes la poseen produ-
cen más descontento; porque el que la intenta alcanzar juega
con ella, el que la posee, la defiende. Precisamente Sócrates 6
fue condenado desde el punto de vista por el que más se ha-

---

[24] Vid. *Apologético,* n. 23.

[25] Vid. *Apologético,* n. 24.

[26] Quizá tras este uso metafórico se esconde una alusión a los cínicos.

[27] *Principes* no parece referirse aquí a los emperadores, sino que está usado en el sentido más amplio del término: los que ocupan un lugar destacado. Con todo, SUETONIO refiere una anécdota en la que resalta la actitud irrespetuosa de Demetrio Cínico frente a Vespasiano (cf. *Vidas de los doce Césares [Vesp.]* 13, 4).

bía acercado a la verdad: por destruir a vuestros dioses; aunque todavía entonces no se castigaba en la tierra el nombre de cristiano, sin embargo la verdad se castigaba siempre.
7 No váis a negarle la condición de sabio a aquel de quien había dado testimonio incluso vuestro pítico[28]: «entre todos los hombres —dijo— el más sabio es Sócrates». Venció la verdad a Apolo, de forma que se pronunció contra sí mismo; pues confesó no ser dios afirmando que el más sabio era el que negaba la existencia de los dioses. Pero en cambio, ante vosotros es menos sabio porque niega a los dioses, aunque al mismo tiempo es precisamente sabio porque niega a los dioses.

8 De modo semejante os referís también a nosotros[29]: «buena persona Lucio Ticio, sólo que es cristiano»; e igualmente otro: «me admira que Gayo Seyo, hombre prudente, se haya
9 hecho cristiano». Por la ceguera de su necedad alaban lo que conocen y vituperan lo que desconocen, y así estropean
10 lo que conocen a causa de lo que desconocen. A nadie se le ocurre pensar que alguien sea bueno y prudente porque es cristiano o que es cristiano porque es prudente y bueno, aunque lo más humano es juzgar lo oculto por lo manifiesto, y
11 no prejuzgar lo manifiesto por lo oculto. Otros, miran asombrados a quienes anteriormente, antes de hacerse cristianos, conocían como frívolos, despreciables y malvados, porque repentinamente se han enmendado; sin embargo saben asombrarse, pero no comprenderlo; otros, luchan con tal obstinación que se vuelven contra sus propios intereses, que pue-
12 den percibir por el tráfico de este nombre. Sé de más de un marido que, tan inquieto antes por el comportamiento de su

[28] Menciona a Apolo por su epíteto. La anécdota está recogida, aunque con diferente redacción, en *Apol.* 46, 5-6.

[29] El pasaje que sigue corresponde a *Apol.* 3, 1-4. Respecto a la ejemplificación con nombres ficticios, vid. *Apologético,* n. 19.

mujer que no soportaba ni el ruido de los ratones al penetrar en su alcoba sin una reacción de sospecha, al descubrir la causa de la nueva fidelidad y del inusitado sometimiento, ha dicho a su mujer que él lo soporta todo, ha negado que estuviera celoso: ha preferido ser marido de una prostituta antes que de una cristiana; ha permitido degradarse a sí mismo y
no ha consentido a su mujer reformarse. Un padre ha deshe- 13
redado al hijo del que ya no tenía quejas; un dueño ha enviado al ergástulo al esclavo de quien antes tenía necesidad. En el momento en que uno piensa de alguien que es cristia-
no, prefiere que sea un criminal. Los principios se delatan 14
por sí mismos y no se nos descubre por otra cosa que no sea nuestra bondad. ¿Acaso los malos irradian así su mal? ¿O es que somos nosotros los únicos que, siendo pésimos, nos damos a conocer contra todos los principios de la naturaleza
por el bien que hacemos?[30]. ¿Qué insignias llevamos más 15
que, en primer lugar, la sabiduría, por la cual no adoramos las frívolas obras hechas por mano del hombre; la moderación, por la que nos abstenemos de lo ajeno; el pudor, que no ensuciamos ni con la mirada; la compasión, por la que nos inclinamos hacia los indigentes; la verdad misma, por la que os resultamos molestos; y la misma libertad, por la que sabemos morir? Quien quiera comprender qué son los cristianos, es necesario que se fije en estos síntomas[31].

En cuanto a lo que decís, «los hay crueles y sin honor, 5
llenos de avaricia, lujuria y desvergüenza», no diremos que

---

[30] Se expresa aquí, en forma condensada, el principio «por sus frutos los conoceréis» que responde a la enseñanza evangélica.

[31] Otra enumeración de virtudes cristianas se encuentra en *Apol.* 46, 10-16, adobada con abundantes ejemplos. Según indica Borleffs en el aparato crítico, Van der Uliet pensó que se debía intercambiar el orden entre *veritatem* y *libertatem;* en este caso debería entenderse: «la libertad por la que os molestamos y la verdad por la que sabemos morir».

no haya algunos; pero basta como buen testimonio de nuestro nombre el que no sean todos, el que no sean la mayoría.
2 Necesariamente, en un cuerpo tan íntegro y puro como se quiera, o salen lunares por algún lado, o aparece una verru-
3 ga, o lo estropean las pecas. El cielo mismo: nunca tiene tanta limpidez que no se rompa por el fleco de alguna nubecilla; una pequeña mancha en la frente, o en cualquier parte a la vista, se destaca porque todo lo demás está limpio. Una mayor proporción de bien, con algo de mal, sirve como prue-
4 ba a favor. Cuando comprobáis que algunos de los nuestros son malos no estáis comprobando por eso que los cristianos lo sean. Someted a examen al grupo al que se atribuye mali-
5 cia. Vosotros mismos, en la conversación, si alguna vez decís acusándonos, «¿por qué aquél es un defraudador, si son desinteresados los cristianos?», «¿por qué cruel, si son comprensivos?», estáis dando testimonio de que no son tales los cristianos, cuando planteáis el dilema de por qué son así si se llaman cristianos.

6 Mucha es la distancia entre un delito y un nombre; entre la opinión y la verdad, porque la naturaleza de los nombres es tal que establece una frontera entre lo que se dice y lo que
7 se es[32]: pues, ¿cuántos se llaman filósofos y no cumplen, sin embargo, la norma de la filosofía? Todos llevan el nombre propio de lo que declaran ser: si llevan un nombre que no corresponde al adecuado conocimiento de su profesión —con lo que la apariencia del vocablo deshonra la verdad— no se convierten instantáneamente en aquello que se llaman, sino que como no son, se les llama así en falso y engañan a aquellos que asocian la realidad al nombre, ya que la condición

---

[32] Plantea aquí Tertuliano la adecuación *Verba/res*, cuestión que interesó siempre a los tratadistas de retórica y también a los filósofos; anuncia tres aspectos de la antítesis: el hecho (criminal) y el nombre, la opinión y la verdad, lo que se dice y lo que se es.

propia del nombre es adecuarse a la realidad. Y sin embar- 9
go, los que actúan así ni se unen a nosotros ni forman parte
de los nuestros; se han pasado de nuevo a los vuestros por
razón de sus delitos, puesto que ni siquiera nos mezclamos
con aquellos a quienes vuestra violencia y crueldad ha obli-
gado a renegar. En una palabra: más fácilmente se encontra- 10
rían entre los nuestros desertores de la doctrina a la fuerza
que por voluntad propia; por lo demás, sin causa llamáis
cristianos a aquellos de quienes reniegan los propios cristia-
nos que no saben renegar de lo que ellos mismos son.

Cuantas veces se ve reprimida y coartada vuestra con- 6
ciencia, callado testigo de su propia ignorancia, ante estos
razonamientos y respuestas nuestras que de suyo vienen su-
geridos por la verdad, os refugiáis angustiados en un deter-
minado altarcillo: en la autoridad de las leyes[33]; porque ellas
no castigarían a este grupo si a los legisladores no les hubie-
ra constado que había razones para ello. Entonces, ¿qué es 2
lo que impide que los jueces también se funden en las leyes,
siendo así que respecto a los otros crímenes que las leyes
prohíben y castigan no hay lugar a la pena, a no ser que se
haga una investigación previa? Por ejemplo: coge a un ho- 3
micida y a un adúltero; se discute sin embargo acerca de la
gravedad del crimen, pero todos saben de qué tipo de acto
se trata.

Al cristiano lo castigan las leyes. Si esto es así, se debe 4
poner al descubierto la conducta del cristiano. Ninguna ley
prohíbe indagar, antes bien la indagación se adapta a las le-
yes; pues, ¿de qué modo observarás la ley, apartándote de lo
que la ley prohíbe, si se te quita la posibilidad de abstenerte
porque te falta el conocimiento de lo que debes observar?

---

[33] Este capítulo, dedicado a discutir la justicia de las leyes contra los cristianos, está rehecho y ampliado en *Apol.* 4, 3 - 6, 10.

Ninguna ley se debe a sí misma el reconocimiento de su propia justicia, sino a aquellos de quienes recibe obediencia; por lo demás, es sospechosa una ley que no quiere ponerse a
6 prueba. Con razón por tanto, se considerarán justas, respetables y dignas de obediencia las leyes contra los cristianos solamente cuando se desconoce lo que persiguen; pero, después de conocerse, se descubre su iniquidad y son rechazadas con desprecio, con sus machetes, sus patíbulos y sus
7 leones. La ley injusta carece de honor; aunque al parecer se duda de la injusticia de algunas leyes, ya que habitualmente atemperáis su dureza y su sinrazón con nuevas decisiones de juristas y emperadores[34].

7 «¿De dónde entonces», decís, «tanto pábulo a la fama acerca de vosotros?» «¿no habrá sido su testimonio la base para los legisladores?» ¿Y quién —pregunto— responde por ellos entonces, o después por vosotros, acerca de la cre-
2 dibilidad de la fama?[35]. ¿No se dice: «la fama es un mal más veloz que ningún otro»?[36]. ¿Por qué un mal, si fuera siempre verdadera? ¿No será quizá por su mendacidad?[37]. Ella, ni siquiera cuando da a conocer cosas ciertas, abandona su gusto por la mentira, recubriendo la verdad con falsedades, quitando, poniendo y confundiendo con diferentes

---

[34] En la traducción se pierde el efecto insistente de la agrupación *consultis constitutisque* del original. *Consultis* se refiere a las decisiones de los jurisconsultos; *constitutis* a las *constitutiones principum*: pensaría Tertuliano en *decreta* y *rescripta* imperiales.

[35] Esta amplia digresión en torno a la credibilidad de la fama, queda condensada y reelaborada en *Apol.* 7, 8-14.

[36] Es una *sententia* de la *Eneida,* vid. *Apol.* 7, 8, con n. 64. Por otra parte, *fama velox* es una expresión proverbial.

[37] También la mendacidad de la fama es proverbial: cf. entre los poetas, *Etna* 368 y 570; Propercio, IV 2, 9 Ovid., *Fastos* IV 311. El propio Tertuliano recoge la idea en *Sobre el alma* 49, 2.

versiones[38]. Y ¿qué decir del hecho de que tiene tal condi- 3
ción que no prevalece sino en tanto que miente? Sigue vi-
viendo mientras que no prueba algo; en el momento en que
se comprueba, y como si hubiera cumplido su obligación de
dar noticias, desaparece y muere; a partir de ese momento se
tiene una realidad, se habla de una realidad. Y nadie dice,
por ejemplo: «dicen que esto ha ocurrido en Roma» o «co-
rre el rumor de que le ha tocado en suerte una provincia»,
sino: «le ha tocado en suerte una provincia» y «esto ha ocu-
rrido en Roma». Nadie menciona la fama, sino el inseguro, 4
porque nadie se entera de algo por la fama, sino por el co-
nocimiento; nadie confía en la fama más que el necio, por-
que el sabio no se fía de lo inseguro.

Por muy amplio que sea el ámbito en el que se difunde 5
un rumor, es necesario que haya nacido, en algún momento,
de una sola boca; a partir de ahí, se desliza a través de len-
guas y oídos como se extienden los sarmientos[39]; el defecto,
pequeño en su origen, se oscurece con el rumor, de forma
que nadie se pregunta si una primera boca ha sembrado la
mentira, cosa que ocurre a menudo o bien por afán de emu-
lación, o por una caprichosa sospecha o incluso por el pla-
cer de inventar novedades. Pero bien se dice que el tiempo 6
lo aclara todo[40], según enseñan vuestras sentencias y pro-
verbios y hasta la naturaleza misma, que está organizada de
forma que nada queda oculto, tampoco lo que la fama no di-
vulga. Ved con qué abundancia la equipasteis contra noso- 7
tros, porque lo que una vez manifestó y durante tanto tiem-

[38] Acerca de la verdad mezclada con falsedades como característica de la fama puede verse Ovid., *Met.* IX 138 s.

[39] El símil, tomado de la vida del campo, influye en la imagen de la frase siguiente: «nadie se pregunta si una primera boca ha sembrado la mentira».

[40] Vid. *Apol.* 7, 13, con n. 65.

po consolidó haciéndolo creer, hasta el momento no ha podido probarlo.

8 Bajo el reinado de Augusto surgió este nombre, bajo Tiberio se dio a conocer su enseñanza[41], bajo Nerón se desencadenó la persecución[42]: a partir de aquí, podéis hacer un cálculo sobre la base de la persona del perseguidor; si aquel emperador fue piadoso, entonces los cristianos fueron impíos; si justo y casto, entonces injustos e incestuosos los cristianos; si no fue un enemigo público, entonces nosotros somos enemigos públicos[43]: la persona misma que estableció el castigo ha demostrado cómo somos, al castigar en definitiva
9 lo que le era contrario. Y sin embargo, anuladas todas las demás, permaneció esta única ley neroniana, casualmente justa por contraste con su autor[44].

---

[41] Cf. *Apol.* 5, 2; 7, 3; 21, 1 y 40, 3, donde se sitúa el origen del nombre cristiano en tiempo de Tiberio, sin mencionar a Augusto.

[42] Cf. *Apol.* 5, 3, con la n. 36, y *Apol.* 21, 25, con la n. 211. El relato de Tácito, *Anales* XV 44 ha suscitado una amplia bibliografía. En *Apol.* 5, 4 Tertuliano une el nombre de Domiciano al de Nerón, aunque suavizando su actuación; *vid. supra*, *Apol.*, n. 38.

[43] La acusación de *publici hostes,* que parece responder más a la fama divulgada entre el pueblo que a una acusación formal, está recogida en varios pasajes del *Apologético:* 2, 4, 8; 35, 1, 5, 10; 36, 1; 37, 4, 7-8. Según el testimonio de Suetonio, *Nerón* 49, 2, Nerón fue declarado *hostis* por el senado.

[44] La observación final es sarcástica. La expresión *institutum neronianum* ha suscitado una amplia discusión acerca de la existencia de una ley especial promulgada por Nerón. Para más detalles, puede verse A. Schneider, *com. ad loc.,* págs. 171-173. Con posterioridad al comentario de Schneider, C. Tibiletti *(Sodalitas,* Nápoles, 1984, págs. 287-294) ha resumido la bibliografía sobre esta famosa expresión; entiende que Tertuliano quiere designar la práctica inaugurada por Nerón y que la expresión apunta a una connotación moral: «típicamente propia de Nerón». El estudio de A. Giovanni *(Rev. Ét. Aug.* 30 [1984], 3-23) sobre el mismo tema incide en la postura legalista tantas veces atacada por la crítica. Tertuliano prescinde de esta expresión al redactar el *Apologético;* cf.

Así pues, todavía no tenemos doscientos años de edad[45] 10
y ¡cuántos inicuos desde entonces!, ¡cuántas cruces que han alcanzado la divinidad!, ¡cuántos niños sacrificados!, ¡cuántos panes mojados en sangre!, ¡cuántas lucernas tiradas por tierra, cuántas nupcias equívocas!, y hasta el presente, sólo la fama atribuye todo esto a los cristianos[46].

Tiene, ciertamente, gran apoyo en la malicia de la natu- 11
raleza humana: tanto mayor éxito cuanto más crueles y atroces las mentiras; pues, en la medida en que estáis inclinados a la malicia, estáis dispuestos a dar crédito al mal. En resumen, se cree con más facilidad un mal falso que un bien
verdadero[47]. Sin embargo, si la iniquidad dejara algún espa- 12

Apol. 5, 3, donde condensa lo expuesto en los párrafos 8-9 del presente capítulo. En la traducción he empleado la palabra «ley» para *institutum* (cf. *supra* I 3, 6), aunque propiamente en tiempo de Nerón no había leyes: la decisión sería un edicto.

[45] La cifra se repite más adelante: cf. I 9, 4 donde Tertuliano remite a este lugar: *ut supra edidimus*. Aunque probablemente tanto una como otra son erróneas, como ya indicó Monceaux, *Rev. Phil.* 22 (1898), 79; A. Schneider, *comm. ad loe.*, pág. 174, hace notar el dato que Tertuliano proporciona en *Sobre la monogamia* 3, 8: *annis circiter CLX exinde productis*.

[46] La enumeración recoge las principales acusaciones de crímenes ocultos (cf. *Apol.* 4, 2: *quae in occulto admittere dicimur*). Tertuliano había aludido a ellas en *A los gentiles* I 2, 8 y las desarrolla más ampliamente a continuación; *cruces* 12, 1-4, con *retorsio* en 12, 5-13; infanticidios: I 15, 2, con *retorsio* en 15, 3-5; panes mojados en sangre: 15, 6-7, con *retorsio* en 15, 8; lucernas tiradas por tierra e incestos: 16, 1-2, con *retorsio* en 16, 3-8. Este pasaje cumple por tanto una función de *divisio* o *partitio* de los capítulos que siguen, pero no está ni claramente definida ni sistemáticamente seguida: es ésta una de las grandes diferencias entre la composición de esta obra y la del *Apologético*. «Sólo la fama...»: Tertuliano deja claro que sobre estas cuestiones no hay ni una sola prueba, sólo rumores (cf. *supra* 7, 7).

[47] De nuevo una frase sentenciosa.

cío entre vosotros a la prudencia, la justicia exigiría averi-
guar con cuidado el crédito que se debe a la fama, a partir
de quiénes ha podido divulgarse la fama entre el pueblo y
13 después en el orbe entero[48]. Pues no creo que sea a partir de
los cristianos mismos, ya que, por carácter y por norma, se
debe guardar silencio acerca de todos los misterios, y con
mayor razón, de aquellos que si se divulgaran no evitarían
un juicio que provocaría inmediatamente la animadversión
14 de la humanidad. Por tanto, si no se han delatado ellos mis-
mos, se deduce que han sido los extraños. Y ¿de dónde la
noticia a los extraños, cuando incluso los misterios justos y
lícitos evitan cualquier testigo extraño, a no ser que a los
prohibidos les importe menos?[49]. Es así que a los extraños
15 compete tanto imponer la carga como inventársela. «⟨Pero⟩»
—decís— «el conocimiento de los de dentro se ha filtrado
por agujeros y resquicios». ¿Cómo? ¿Que los de dentro,
traidores todos, nos han delatado ante vosotros?[50]. Nadie
más nos ha delatado, ¿cuánto más (lo hubieran hecho) si la
monstruosidad fuera tan grande que la justicia de la indig-
nación rompiera toda lealtad al secreto conocido? No ha-

---

[48] El argumento que sigue se apoya en la verosimilitud.

[49] «A no ser que...»: la restricción es irónica.

[50] Sin duda Tertuliano se refiere aquí a los esclavos (cf. el término *domestici* usado en este sentido en *Apol.* 7, 3, con n. 60). La inclinación de los esclavos a la traición es un lugar común en la literatura latina. Con todo, he preferido mantener esta traducción que pone de relieve el hecho de que no se trata de extraños. Por otra parte, el pasaje es de difícil lectura; el texto de BORLEFFS dice: *Quid, cum domestici eos vobis?* Otros autores han hecho diversas conjeturas en sustitución de *eos,* ninguna de ellas convincente. Entiendo que ese *eos* se refiere a los cristianos, a los que se hace referencia aquí en tercera persona. Traduzco en primera persona por claridad y coherencia con el *prodimur* que sigue.

brían podido mantener secreto lo que horroriza a la mente,
lo que espanta a la vista.
También es asombroso que aquel que se apresuró a de- 16
latar, movido por la incapacidad de tolerar, no intente tam-
bién dar pruebas, y que aquel que lo escuchó no se preocu-
para de verlo, ya que es similar el éxito del delator, cuando
prueba lo que delata y el del que lo escucha, si se cree lo
que oye. «Entonces» —decís— «en un principio es delata- 17
do y dado a conocer; escuchado y comprobado, y después
entregado a la fama». Eso supera ya toda capacidad de ex-
trañeza: que haya sido sorprendido una sola vez algo que se
da por ocurrido siempre, a no ser que hayamos dejado de
comportarnos así. Pero en cambio, nos llamamos lo mismo, 18
y se nos atribuyen las mismas cosas, y crecemos por días[51]:
cuanto más numerosos, más son los que nos odian; más cre-
ce el odio al crecer la materia: al crecer la multitud de cul-
pables ¿por qué no crece de igual modo la multitud de de-
nunciantes?
Que yo sepa, también nuestra forma de vida se ha hecho 19
más conocida: sabéis hasta los días en que nos reunimos;
por ello, nos vemos sitiados y sometidos, y somos detenidos
incluso en las mismas reuniones secretas. Y sin embargo, 20
¿quién ha encontrado alguna vez un cadáver a medio co-
mer? ¿Quién ha sorprendido huellas de dientes en un ⟨pan⟩
ensangrentado? ¿Quién, al romper las tinieblas con una luz
repentina, ha encontrado algún indicio inmundo, no digo ya
incestos?[52]. Si como precio logramos que no se nos haga 21

---

[51] El número creciente de cristianos es un lugar común de la apologética, que Tertuliano repite en I 8, 9 y 16, 6; también en el *Apologético* 1, 6-7.

[52] Se trata de nuevo de los llamados «crímenes ocultos»; su enunciado está claramente expuesto en *Apol.* 7, 1: «el rito de infanticidio, el convite hecho con él y el incesto cometido tras el banquete, que... facilitan

salir en público tal cual se nos sorprende podemos incluso no salir de ninguna manera: pues ¿quién vende o compra la delación de un delito sin el delito mismo?[53].

22 Pero ¿a qué voy a denigrar a espías o delatores extraños, que denuncian cosas de tal naturaleza que haríamos públicas nosotros mismos a grandes voces o inmediatamente después de oírlas si se manifiestan primero, o después de descubier-
23 tas si antes se ocultan?[54]. Porque sin duda, es costumbre llevar a quienes quieren iniciarse, primero, al que realiza el culto o lo preside. Entonces él le dirá: «Necesitas un recién nacido que todavía no sepa andar para ser inmolado y un
24 poco de pan para mojarlo en su sangre[55]. Y además candelabros que unos perros a ellos encadenados tiren por tierra, y comida para echar a los mismos perros[56]; y además necesitas una madre y una hermana. ¿Y qué si no existen?». Se-

---

los perros derribando las luces». *Vid. supra* I 7, 10, con n. 46, y I 2, 8, con n. 14.

[53] Tertuliano hace ver la incoherencia de quienes suponen que los cristianos pagan a sus denunciantes para que no pongan al descubierto de qué crímenes se trata: si se comprara a los delatores, más valía hacerlo bien, es decir, impedir del todo la denuncia.

[54] Los crímenes son tan abominables que no necesitarían delatores extraños: los cristianos mismos los delatarían en el momento mismo de conocerlos. El argumento encierra una cierta contradicción respecto a lo dicho en I 7, 13.

[55] Cf. *Apol.* 8, 7. Las expresiones de Tertuliano en ambos pasajes parecen remitir a LUCRECIO, *Sobre la naturaleza* III 447-448; *vid.* R. BRAUN, «Tertullien et les poètes latins», en *Approches...*, págs. 97-109.

[56] Cf. *infra* 16, 1 y *Apol.* 8, 7. El término —*offulae*— utilizado por Tertuliano para referirse a la comida de los perros es el mismo que emplea APULEYO *(El asno de oro* VI 19-20) cuando se refiere a la estratagema de Psique para burlar la vigilancia del can Cerbero. Según V. KÜNEWEG («Das Umstürzen des Leuchters», *Studia Patristica* 26 [1993], 151-155) la acusación del derribo de candelabros procede de la polémica judía contra los cristianos, pero desviada de su sentido original por los paganos.

gún parece, no podrás ser entonces un cristiano legítimo.
Denuncias como éstas, os pregunto, ¿aguantan ser puestas 25
de manifiesto? «Pero» —decís— «no es necesario que ellos
lo sepan; primero se consuma el engaño: el banquete y las
nupcias se ofrecen a quienes no sabían nada, pues nunca
antes habían oído nada acerca de los misterios cristianos».
Sin embargo, es preciso que lo conozcan después, al menos 26
para darlo a conocer a otros a quienes inducen. Por otra
parte, ¡qué necio es que los profanos sepan lo que no sabe el
sacerdote! Así pues, se callan y aguantan y no estallan ⟨en⟩ 27
una tragedia, como Tiestes o Edipo[57], y no arrastran a la
fuerza ante el pueblo a los ministros y maestros de (esa)
creencia, sino que a éstos, ya expertos, les quitan ⟨a dente-
lladas⟩ los mejores bocados[58]. Si nada de eso se puede pro- 28
bar, es preciso pensar que hay un no sé qué grande, que
compensa el tener que soportar tantas atrocidades[59].

¡Oh gentiles, desgraciados y dignos de compasión![60], 29
aquí os exponemos la promesa de nuestra doctrina: a quie-
nes la siguen y guardan promete la vida eterna; por el con-
trario, a los que no creen y la atacan les amenaza con un
castigo eterno de fuego eterno; para unos y otros se predica
la resurrección de los muertos. Veremos lo tocante a la fe en 30

[57] Cf. *Apol.* 9, 9, con n. 78. La mención de Edipo, en *Apol.* 9, 16, pero no la de Tiestes; vid. *Apol.*, n. 86.

[58] Cf. *Apol.* 8, 7. *⟨Dentibus⟩* es conjetura de Godofredo (1, 625), no admitida por Borleffs. La terminología utilizada aquí por Tertuliano —*minister, magister*— es frecuente a la epigrafía.

[59] Cf. Cic., *Cat.* IV 12. No he tenido en cuenta al traducir la conjetura de Cl. Weidmann, *WS* 107-108 (1994-95), 467-481: *si nihil tale proditur*; según este autor, el final de la frase: *grande nescio...*, puede ser una reminiscencia de Séneca, *Edipo* 925 y *Tiestes* 267-270.

[60] La asociación *misera-miseranda* es ciceroniana; cf. Cic, *Cat.* IV 12.

estas cosas cuando sean expuestas en su lugar[61]. Entretanto, creedlo como nosotros. Pues quiero saber si estáis preparados para afrontar tales crímenes, lo mismo que nosotros.
31 Ahora, ven, quienquiera que seas, y hunde tu cuchillo en un recién nacido; o, si esta tarea corresponde a otro, tú sólo mira atentamente una vida que muere antes de haber vivido[62]; recoge la sangre reciente, en la que empaparás tu pan, y
32 cómelo con gusto. Entretanto ocupa tu sitio en la mesa, observa los lugares donde tu madre o tu hermana se han sentado[63]; fíjate bien de modo que, cuando sobrevenga la oscuridad provocando la solicitud de cada uno, no te equivoques abordando a una extraña: pues harías un sacrilegio si no cometes un incesto[64].

33 «Si cumples todo esto vivirás eternamente». Me gustaría que me contestaras si te interesa la eternidad a ese precio. Más bien, ni siquiera te lo crees; e incluso si te lo creyeras, afirmo que no querrías; y si quisieras, afirmo que no podrías. ¿Y por qué iban a poder otros si vosotros no podéis?
34 ¿Y por qué no ibais a poder si otros pueden? ¿Cuánto queréis que valgan la impunidad, la eternidad? ¿O es que ⟨estas cosas⟩ sólo a nosotros nos parece que deben conseguirse a toda costa? ¿O es que son distintas las dentaduras de los cristianos, distintos los conductos de la garganta, distintos

[61] Cf. *infra* I 19, 6. Tertuliano anticipa aquí, la argumentación positiva que desarrollará más adelante.

[62] Los párrafos 31-34 constituyen una refutación por falta de verosimilitud. La condensación de la frase y el gusto por lo hiperbólico y lo antitético han producido aquí una expresión que parece contradictoria. No lo es: *morientem... ante quam vixit* se refiere por una parte al *anima* que vive ya antes del nacimiento (cf. *Apol.* 9, 8; *De an.* 27, 1) y por otra a *vivere* como expresión de la vida tras el nacimiento (cf. *Apol.* 8, 2).

[63] Cf. *Apol.* 8, 3.

[64] Obsérvese de nuevo la ironía.

los órganos de la pasión incestuosa?[65]. No creo: nos basta la
sola verdad para quedar liberados de vuestro argumento.
Lisa y llanamente se nos llama tercera raza: ¿una espe- 8
cie de cinopenas o de esciápodas o de antípodas procedentes
de un lugar subterráneo?[66]. Si en esto al menos lleváis algu-
na cuenta, me gustaría que dierais a conocer la primera y la
segunda, para que así quede constancia de la tercera. Psa- 2
mético pensó que había encontrado, después de hacer una
ingeniosa averiguación, el primer testimonio del género
humano; se dice que apartó a unos niños recién nacidos del
trato con los demás hombres y los entregó a una nodriza a la
que había cortado la lengua, para que, totalmente descono-
cedores de la voz humana, no aprendieran a hablar de oído,
sino que, sacándolo ⟨de⟩ sí, dieran nombre al primer pueblo
con el sonido que la naturaleza les dictara. La primera pala- 3
bra pronunciada fue *beccos*, que significa «pan» entre los
frigios: de ahí, se tiene a los frigios como primera raza[67].
Pero será ésta la única muestra de la futilidad de vues- 4
tras fábulas que voy a considerar, no en vano, para intentar
demostrar que vuestras creencias están más orientadas hacia

[65] El pasaje, irónico, tiene como apoyo argumental la universalidad de la naturaleza humana. Cf. *Apol.* 8, 4-5.

[66] Cf. *Apol.* 8, 5, con n. 66. Una *retorsio* contra esta acusacion de *tertium genus* se encuentra más adelante: I 20, 4. La acusación parece tener carácter populachero según se desprende de *Antídoto contra el escorpión* 10, 10, donde se reproduce el griterío en el anfiteatro: *usque quo genus tertium*. Por otro lado, esta tripartición de la humanidad basada en las creencias religiosas parece haberse generalizado, hasta el punto de que la expresión *tertium genus* se encuentra también en escritores cristianos, ya sin connotaciones negativas; puede verse al respecto, SCHNEIDER, *comm. ad cap.* 8, págs. 187-190, que defiende que la división tripartita de la humanidad es de origen cristiano.

[67] La anécdota procede de HERÓDOTO, II 2, aunque Tertuliano difiere de ella en varios detalles; es posible que el apologeta conociera alguna otra fuente. La primera versión remonta a Hecateo de Mileto.

5 la vaciedad que hacia la verdad. ¿Es acaso de algún modo
creíble que, extirpado este miembro, destruido y, más aún,
cortado de raíz este órgano vital, castradas las fauces, cuya
lesión, aún desde fuera, es tan peligrosa y después refluyen-
do los humores al diafragma y, por último, dejándola por un
cierto tiempo privada de alimentos, pudiera seguir viviendo
6 la nodriza aquella?[68]. Supongamos, sin embargo, que haya
sobrevivido a base de medicamentos de Filomela ⟨...⟩, a
quien los más sabios consideran muda, no porque se le cor-
7 tara la lengua, sino por la vergüenza del pudor violado[69]. Si
es que vivió, ⟨pudo⟩ balbucear algo: un sonido oscuro e
inarticulado, metálico y sin ser modulado por los labios, con
la boca abierta y sin ayuda de la lengua, puede salir sólo de
8 la garganta. Una cosa así captaron quizá entonces los recién
nacidos, y al ser el único, fácilmente lo imitaron con alguna
mayor modulación, ya que tenían lengua, y asignaron ⟨al⟩
9 hallazgo una significación. Pero concedamos que sean los
primeros los frigios: sin embargo, no los cristianos los terce-
ros. Pues, ¿cuántas series de otros pueblos hay después de
los frigios? Tened cuidado, sin embargo, no vaya a ser que
aquellos a los que llamáis tercera raza alcancen el primer

---

[68] Son tres las causas que producirían la muerte de la nodriza: primero, la lesión; después el flujo de pus hacia el interior, y por último el hambre. Se ha hecho notar la semejanza de este párrafo con la descripción de la peste de Atenas que hace Lucrecio al final de su obra *(Sobre la naturaleza* VI 1145 ss.); aunque no puede asegurarse que se trate de una reminiscencia; cf. Schneider, *comm. ad loc.*

[69] Complica Tertuliano la digresión con una referencia mitológica. Filomela era una de las dos hijas de Pandión, rey de Atenas; fue violada por su cuñado Tereo, que le cortó la lengua para evitar ser descubierto. Tertuliano apunta a una interpretación racionalista del mito.

puesto, puesto que ningún pueblo carece de cristianos[70]. Así 10
pues, cualquiera que sea el primer pueblo, no deja de ser cristiano: con una insensatez ridícula decís que somos los últimos y nos llamáis los terceros[71].

Pero se nos considera tercera raza por las creencias, no 11
por el nacimiento, de forma que hay romanos y judíos y después cristianos. ¿Dónde están entonces los griegos? O si se 12
les cuenta entre los romanos por razón de sus creencias, porque, ciertamente, hasta los dioses los ha tomado Roma de Grecia, ¿dónde al menos los egipcios? También ellos —que yo sepa— son peculiares y con una religión misteriosa. Y 13
después de todo, si tan monstruosos somos los que ocupamos el tercer puesto, ¿cómo se ha de considerar a los que anteceden en el primero y en el segundo?

Pero, ¿a qué voy a asombrarme de vuestras tonterías, 9
cuando la malicia y la necedad se han reunido y asociado de forma natural bajo la inspiración del garante del error?[72].
Precisamente porque no me asombro, es necesario que lo 2
exponga con detalle para que vosotros, al pasar revista, os asombréis de la gran necedad en que caéis cuando pretendéis considerarnos causantes de todas las calamidades y desastres públicos. Si el Tíber se desborda, si el Nilo no se 3
desborda, si el cielo se para, si la tierra tiembla, ⟨si una epidemia⟩ produce la ruina, si el hambre se abate, inmediata-

[70] Acerca de la extensión del cristianismo, *vid.*, entre otros lugares, *Apol.* 37, 4. Por otra parte, Tertuliano pasa en su razonamiento de una argumentación cronológica a otra basada en el número: según esta última, los cristianos serían los primeros, los más numerosos.

[71] Vuelve Tertuliano aquí a la primera argumentación, la del orden histórico.

[72] Con esta descalificación se inicia la defensa contra la culpabilidad de las calamidades sufridas por el género humano. Cf. *Apol.* 40, 1-9. Es Tertuliano el primer apologista que trata de esta acusación.

mente todos a una: «⟨muerte⟩ a los cristianos!»[73]. Como si le dieran poca importancia o temieran otra cosa quienes ⟨no temen⟩ a Dios.

4 Supongo que provocamos estos ataques por despreciar a vuestros dioses. Como ya hemos dicho, todavía no tenemos
5 doscientos años[74]. ¿Cuántas calamidades antes de este espacio de tiempo han caído sobre el mundo entero, o sobre ciudades o provincias aisladas? ¿Cuántas guerras externas y civiles? ¿Cuántas pestes, hambres, incendios, corrimientos de
6 tierra y terremotos ha soportado el mundo? ¿Dónde estaban los cristianos entonces, cuando Roma proporcionó tantas historias sobre sus desgracias? ¿Dónde entonces los cristianos, cuando Hiera, Ánafe, Delos, Rodas[75] y la isla de Ceos[76] se hundieron con muchos miles de hombres, o aquella de la que dice Platón que era mayor que Asia o África y se su-
7 mergió en el océano Atlántico?[77]. ¿Y cuando sobre Bolsena[78]

[73] Idéntica enumeración en *Apol.* 40, 2. Respecto al grito «¡muerte a los cristianos!», en lugar de la conjetura de Gronovio —⟨*meri*⟩*tum*— aceptada por Borleffs y por Schneider, según la que habría que entender «¡culpa de los cristianos!», he preferido, inspirándome en la de V. Hartel, ⟨*le*⟩*tum*.

[74] Doscientos es corrección de Monceaux al texto del *Agobardinus*, que dice trescientos (CCC); cf. *supra* 7, 10, donde seguimos también a Monceaux sobre la lectura del *Agobardinus*: CCL.

[75] Para estas cuatro islas, *vid. Apol.* 40, 3, con n. 328.

[76] En *Apol.* 40, 3 se habla de la isla de Cos, en el Egeo, cercana a Rodas y próxima a la costa de Asia Menor. Aquí, en cambio, de Ceos, cercana a las costas del Ática. En el pasaje de Plinio *(Hist. Nat.* II 206) que parece estar tras estas enumeraciones se habla de *Cea* (ésta es la lectura aceptada para *A los gentiles* I 9, 6 en lugar de *Creta* del *Agobardinus*), es decir Ceos. La confusión entre Ceos y Cos parece frecuente en la Antigüedad: vid. *Thesaurus LL Suppl. Nomina propria* II 2, 1978, col. 289, 25 ss.

[77] Cf. *Apol.* 40, 4, con n. 329.

[78] Cf. *Apol.* 40, 8, con n. 335.

cayó fuego del cielo, y sobre Pompeya[79] de su propio monte? ¿Y cuando el mar de Corinto desapareció por un terremoto?[80]. ¿Y cuando un cataclismo destruyó el orbe entero?[81].
8 ¿Dónde estaban entonces no diré ya los cristianos, que desprecian a los dioses, sino los mismos dioses vuestros, posteriores a aquel desastre, como lo prueban los lugares y las ciudades en las que han nacido, vivido y muerto, e incluso las que ellos fundaron? Pues no hubieran sobrevivido de otro modo hasta hoy si no fueran posteriores a aquel desastre.

9 Si no os preocupáis de revisar y repasar los testimonios históricos, que se os han transmitido, tergiversándolos, ⟨es⟩ de todo punto ⟨necesario⟩ que proclaméis que vuestros dioses son absolutamente injustos, ya que por razón de quienes los menosprecian ⟨hacen daño⟩ también a sus fieles; también probáis que estáis equivocados si adoráis a unos dioses que no saben discernir entre vosotros y la conducta de los impíos[82].
10 Y si, como dicen uno tras otro los más necios, se ensañan contra vosotros porque no conseguís extirparnos, queda manifiesta su debilidad y su mediocridad, porque no se volverían contra vosotros cuando no lográis vuestro castigo si ellos mismos pudieran conseguirlo.
11 Aunque también confesáis esto mismo de otra manera: cuando pensáis vengarlos castigándonos: ⟨si⟩ uno es defendido por ⟨otro⟩, de más

[79] Sigo la correción que hace SCHNEIDER al texto del *Agobardinus,* mantenido en la edición de BORLEFFS; se basa Schneider en el pasaje paralelo, *Apol.* 40, 8; *vid.* n. 336.

[80] Cf. *Apol.* 40, 4, con n. 330.

[81] Cf. *Apol.* 40. 5, con n. 332.

[82] Es decir, si los testimonios de los desastres coinciden con los *tempora christiana,* hay que aceptar que, por castigar a los cristianos, los dioses están castigando también a sus fieles. Termina el capítulo con una *retorsio:* los dioses paganos son injustos e impotentes.

categoría es el que defiende. Deben avergonzarse por tanto los dioses de ser defendidos por el hombre.

10 Derramad sobre nosotros toda clase de venenos, lanzad contra este nombre los dardos de todo tipo de calumnias; no dejaré de refutarlas después. A continuación serán amortiguadas con la exposición de toda nuestra doctrina. Pero ahora, arrancando esos mismos dardos de nuestro cuerpo, los volveré contra vosotros, mostraré las mismas heridas de crímenes soterradas en vosotros, para que caigáis a manos de vuestras espadas y supercherías[83].

3 En primer lugar, la acusación general que dirigís contra
nosotros: el habernos apartado de lo establecido por los an-
tepasados. Consideradlo detenidamente, no vaya a ser que
4 este crimen lo compartamos con vosotros. Porque me doy
cuenta de que la antigüedad ha sido violada y, más aún,
destruida por vosotros en todas las manifestaciones de la vi-
da y de la doctrina. Acerca de las leyes ya se ha dicho más
arriba que las habéis sepultado día tras día con nuevas deci-
5 siones de juristas y emperadores[84]. Por otra parte, respecto a
la restante organización de la vida humana, a la vista están
los cambios que habéis introducido a partir de los antepasa-
dos: en el atuendo, en el modo de presentarse, en el mobilia-
rio e incluso en el sustento y en la misma forma de hablar;
rechazáis lo antiguo como cosa rancia. En todos los sitios se

[83] Anuncia Tertuliano al comienzo de este capítulo, con una cierta solemnidad, el procedimiento de la *retorsio*, que va a utilizar ahora sistemáticamente, dejando para más tarde —dice— nuevas refutaciones y también la exposición positiva de la doctrina. El tema capital es aquí el desprecio a los dioses anunciado ya en los últimos párrafos del capítulo precedente; a lo largo de la *retorsio*, Tertuliano pasa de la acusación de desprecio a la acusación de burla. La exposición de la doctrina cristiana la anuncia de nuevo Tertuliano en *Apol.* 15, 1 y la desarrolla en los capítulos 17-18 de esta obra.

[84] *Vid. supra* I 6, 4-7, con n. 34.

excluye lo antiguo, en las actividades públicas y en las pro-
fesionales; vuestra autoridad ha derrocado toda la autoridad
de los mayores. Y lo que es aún más indignante: estáis siem- 7
pre elogiando las cosas antiguas y al mismo tiempo os opo-
néis a ellas[85]. Con este absurdo modo de proceder, ⟨vemos⟩
que subsisten entre vosotros ⟨muchas⟩ costumbres ances-
trales que debían ser rechazadas, mientras que rechazáis las
que ⟨aprobáis⟩[86].

Por lo que respecta a las mismas tradiciones que pare- 8
céis custodiar y defender ⟨con toda fidelidad⟩, o más bien a
aquello de cuya transgresión nos inculpáis principalmente,
de donde se deriva todo el odio al nombre cristiano (me es-
toy refiriendo al culto a los dioses), voy a demostrar que es
igualmente desmentido y despreciado por vosotros. Aun- 9
que ⟨no⟩ de la misma manera, pues no hay razón alguna pa-
ra considerar que despreciamos a los dioses, ya que nadie
desprecia una cosa que sabe que no existe[87]. Sólo lo que
existe puede ser despreciado; lo que no es nada, nada pade-
ce[88]. Así pues, no puede padecer más que por culpa de
quienes creen en su existencia. Por lo cual tenéis vosotros 10
más culpa, ya que creyendo en ellos, los despreciáis; dán-
doles culto, les escupís; honrándolos, los provocáis.

A este respecto hay que reconocer, en primer lugar, que 11
cuando unos dais culto a unos dioses y otros a otros, a los
que no adoráis los despreciáis, porque no puede darse prefe-

---

[85] R. Braun, «Tertullien et les poètes latins», en *Approches...,* pág. 106, ve en la oposición *laudare / recusare* un rastro de Hor., *Sát.* II 22-24.

[86] Traduzco esta última frase de acuerdo con los suplementos de la edición de Schneider.

[87] Cf. *Apol.* 10, 2.

[88] Tertuliano expresa aquí, en forma de *sententia (lo que no existe no sufre),* una verdad que aplicará más tarde en otro de sus escritos: «pues lo que no tiene cuerpo nada puede sufrir, puesto que no tiene en dónde pueda sufrir» *(Sobre el alma* 7, 4).

rencia a uno sin ofender al otro, y ninguna elección se reali-
za sin un rechazo: el que entre muchos elige a uno, despre-
12 cia a aquel a quien no elige. Y si decís: «tantos y tan im-
portantes no pueden ser adorados por todos», ya desde ese
momento estáis haciendo un desprecio, puesto que no te-
méis afirmar que todos no pueden ser adorados.

13 Pero es que también en aquellos sapientísimos y pru-
dentísimos antepasados, de cuya norma de conducta no ha-
béis sabido prescindir, especialmente en lo que se refiere a
la persona de vuestros dioses, en ellos también se descubre
14 impiedad. Miento si digo que nunca establecieron la norma
de que ningún general dedicara un templo que hubiera pro-
metido en ⟨la guerra⟩ sin tener antes la aprobación del sena-
do: así sucedió a M. Emilio que había hecho una promesa al
15 dios Alburno[89]. Pues es absolutamente impío y, más aún,
totalmente afrentoso, ⟨someter⟩ al arbitrio y al capricho del
parecer humano el honor divino, de forma que no haya más
16 dios que el permitido por el senado. Con frecuencia los cen-
sores han destruido ⟨templos⟩ sin contar con el pueblo; y los
cónsules, con la aprobación del senado, eliminaron a Lí-
ber ⟨Padre⟩ con su culto no sólo de Roma, sino de toda Ita-
17 lia[90]. Además Varrón dice que a Sérapis, Isis, Harpócrates y
Anubis se les excluyó del Capitolio, y que sus ⟨altares⟩, de-
rribados por el senado, fueron restablecidos sólo por la vio-
18 lenta intervención del pueblo[91]. Y, por contra, el cónsul Ga-
binio, el día 1 de enero, cuando apenas intentaba examinar
unas víctimas ante el pueblo amotinado porque no había es-

---

[89] Cf. el pasaje paralelo en *Apol.* 5, 1, con n. 33. En la frase siguiente, donde no se conserva más que el final de un infinitivo en *-re;* he conjeturado *subicere* («someter»).

[90] Cf. *Apol.* 6, 7, con n. 55.

[91] Cf. *Apol.* 6, 8, con n. 56, donde se da a Anubis el nombre de Cinoscéfalo, y se menciona también al colega de Gabinio, L. Calpurnio Pisón.

tablecido ningún honor a Sérapis y a Isis, tuvo más en cuen-
ta la decisión del senado que la violencia del pueblo e impi-
dió que se levantaran altares[92].

Tenéis por tanto entre vuestros mayores aunque no el 19
nombre, sí la conducta cristiana que desprecia a los dioses.
Aunque vosotros al menos les mantuvierais íntegro el ho-
nor, sin embargo, parece que en vuestros mayores hay delito
de lesa religión; pero encuentro que coincidís en el progreso
tanto de la superstición como de la impiedad. ¿En qué me- 20
dida se os descubre como gente irreligiosa? Pues a los dio-
ses privados a quienes por consagración doméstica llamáis
lares y penates, también por licencia privada los pisoteáis
poniéndolos en venta, empeñándolos según las necesidades
o el capricho[93]. Serían más admisibles los sacrilegios de una 21
osadía de este tipo si no fuera porque su escaso precio hace
mayor la ofensa. Pero el descontento de los dioses privados
y domésticos se alivia algo porque vuestra conducta res-
pecto a los públicos es aún más ofensiva y vergonzosa. En 22
primer lugar, a los que pusisteis en subasta y sometisteis a la
autoridad de los publicanos, a ésos cada cinco años los ad-
judicáis después de anunciar su venta entre los tributos. Así
se presenta el Serapeo, así el Capitolio; ⟨la divinidad⟩ se
asigna y se arrienda a la voz del que pregona la subasta,
como el cobro de tributos que hace el cuestor. Sin embar- 23
go, ⟨los campos⟩ sometidos a tributo se deprecian, y pierden
categoría los hombres que se incluyen en el censo como tri-
butarios (pues éstos son indicio y castigos impuestos a los
prisioneros): los dioses, en cambio, cuanto más tributan, más
santos; o mejor dicho, cuanto más santos más tributan. Su 24

---

[92] Cf. *ibid.*

[93] Todo este pasaje (10, 21-24) se reproduce, con ligeras variantes, en *Apol.* 13, 5-6, con notas 105-108. Falta en el *Apologético* la alusión a los penates.

majestad se pone en venta; su culto se envilece por el comercio; su dignidad sagrada mendiga un alquiler; exigís un pago por pisar un templo, por entrar en lugar sagrado, por las ofrendas, por las víctimas; vendéis a la divinidad entera; no está permitido darle culto gratis; en resumen, se beneficia más a los publicanos que a los sacerdotes.

25 Y no era bastante la ofensa de los tributos de los dioses,
de por sí digna de ser valorada como un desprecio; ni os
conformáis con no honrar a los dioses; más aún: despreciáis
a los que tenéis por tales atribuyéndoles alguna indignidad.
26 Pues, ¿qué hacéis en su honor, que no ofrezcáis por igual a
27 vuestros muertos?[94]. Edificáis templos a los dioses, ⟨e igual-
mente, templos a los muertos⟩; edificáis altares a la divini-
dad, e igualmente, altares a los muertos; ponéis los mismos
epígrafes, reproducís igualmente su figura con esas estatuas
según las capacidades o la ocupación o la edad de cada uno:
se representa a Saturno como un anciano; a Apolo, imberbe;
a Diana como una doncella; se inmortaliza a Marte como
28 soldado y a Vulcano como herrero. No hay por qué asom-
brarse de que también sacrifiquéis las mismas víctimas a los
muertos que a los dioses, ni de que queméis los mismos aro-
mas.

29 ¿Quién os defenderá de la afrenta de asimilar los muertos a los dioses? Es cierto que a los reyes se les asignan sacerdocios y todo el aparato cultual, como carros sagrados, carros triunfales, banquetes sagrados[95], festines solemnes,

[94] Cf. *Apol.* 13, 7, aunque el desarrollo de la idea es diferente.

[95] El término transmitido es *solisternia;* el conocido, *sellisternia;* la nueva formación puede explicarse seguramente teniendo en cuenta la glosa de FESTO (386 1-13, ed. LINDSAY), en la que explica confusiones propias de la etimología popular entre derivados de *solus* («solo»), *solum* («suelo») y *sedeo,* y donde se establece relación entre *sellisternium* y *soliaria.*

ferias y juegos. En definitiva, se les abre el cielo, cosa que 30
ocurre igualmente no sin afrenta a los dioses; en primer tér-
mino porque no estaría bien contar entre ellos a otros, ⟨co-
mo si a éstos⟩ se les hubiera concedido convertirse en dioses
después de la muerte. En segundo lugar, porque no comete- 31
ría perjurio ante el pueblo tan abierta y claramente quien
contempla a un ⟨rey⟩[96] recibido en el cielo si no despreciara
a aquellos en cuyo nombre perjuran, tanto él mismo como
aquellos que le permiten perjurar. Admiten pues ellos mis- 32
mos que no era nada aquello por lo que juraban: más aún,
recompensan además a quien públicamente desprecia a los
vengadores del perjurio. Aunque, ¿hay entre vosotros al- 33
guien libre de perjurio? Es cierto que ya se ha esfumado el
peligro de perjurar por los dioses, dada la práctica religiosa
de jurar por el emperador, cosa que también contribuye a os-
curecer a vuestros dioses, pues más fácil sería castigar a los
que perjuran por el emperador que a quienes lo hacen por
algún Júpiter[97].

Pero el desprecio tiene algo de honorable al suponer un 34
cierto sano orgullo: pues procede a veces de la confianza en
sí o de la seguridad del conocimiento o de una natural ele-
vación del ánimo; la burla, en cambio, cuanto más lasciva,
tanto más delata la dentellada de la ofensa. Reconoced, pues, 35
que resultáis burlones frente a vuestros dioses. No digo[98] ya
cómo lo sois al ofrecer sacrificios, porque inmoláis todo lo
flaco e infectado; en cambio, de los bien nutridos y sanos,
las cabezuelas que sobran de la comida, las uñas y plumas y

---

[96] Sigo la conjetura de SCHNEIDER.

[97] Cf. *Apol.* 28, 4, con n. 276.

[98] «No digo...»: utiliza Tertuliano en este capítulo varias fórmulas de preterición: «renuncio...» (10, 36), «y no digo nada» (10, 41). Todas ellas en la cumbre de la *retorsio,* en la que acusa de burlas hechas a los dioses por los paganos.

cerdas arrancadas, y todo lo que en casa hubierais echado a
36 la basura. Renuncio a atribuir a la religión de los antepasa-
dos cosas que parecerán propias de glotonería o de una gula
sacrílega. Hombres muy doctos y graves (la gravedad y la
prudencia se piensa que crecen con la doctrina)[99] siempre
han sido totalmente irreverentes frente a vuestros dioses, y
la literatura no cesa de atribuir a los dioses vaciedades o fal-
sedades o hechos vergonzosos.

37 Empezaré por vuestro ⟨poeta⟩ aquel de donde lo sacáis
todo y todo ⟨lo bello⟩[100]; cuanto más honor le concedáis,
tanto más desacreditáis a vuestros dioses, al exaltar las bur-
38 las que de ellos hizo. Todavía nos acordamos de Homero: él
es, creo yo, quien redujo la majestad divina a condición
humana introduciendo a los dioses en los azares y pasiones
de los hombres, quien, dividiéndolos en partes rivales, com-
39 puso cosas similares a luchas de gladiadores[101]. Hiere a Ve-

---

[99] Alusión a la teoría socrática, admitida por los estoicos, que entienden que la virtud es una ciencia que se aprende.

[100] Tertuliano se inspira aquí, como suele admitirse, en QUINTILIANO, *Inst. Or.* X 1, 46: es preciso comenzar la historia de la literatura por Homero. En cuanto a las lagunas de esta frase, admito el suplemento *⟨poeta⟩* de BORLEFFS, pero propongo para la segunda *⟨omne decorum⟩;* el *codex Parisinus* da: *omne aequore.* Hay una interesante propuesta de WEIDMANN al respecto («Unendeckte Dichter imitationen in T. *Ad Nationes*», *Wiener Studien,* 107-108 [1994-95], 467-481): entiende que hay aquí una reminiscencia de *Ilíada* XXI 196 y propone: *ab ipso exordia⟨r fonte⟩ vestro (eius /poetis?) unde omnia ⟨flumina⟩ et omne aequor...,* corrección arriesgada en opinión de F. CHAPOT *(Rev. Ét. Aug.* 41.2 [1995], 336) aunque atractiva; la identificación de la alusión homérica es, sin duda, clarificadora.

[101] La crítica a la atribución de pasiones humanas a los dioses es un lugar común en la literatura apologética, pero también se encuentra en autores paganos.

nus con una saeta lanzada por un hombre[102]; mantiene a
Marte trece meses en la cárcel con riesgo de perder la vi-
da[103]; a Júpiter, después de haber soportado casi lo mismo,
lo arranca de las manos de la plebe celestial, o deja caer sus
lágrimas sobre Sarpedón[104], o bien, sumergido en vergonzo-
sos placeres con Juno, despierta sus deseos libidinosos re-
cordándole y enumerándole a sus amantes[105]. A partir de 40
ahí, ¿qué poeta no ha sido insolente con los dioses, siguien-
do los pasos de su antecesor, dando a conocer cosas verda-
deras o inventando falsedades? Ni siquiera los trágicos o los
cómicos se han ahorrado el hablar en los prólogos de las
desgracias y sufrimientos de los dioses[106].

Y no digo nada de los filósofos, a quienes el orgullo de 41
su seriedad y la firmeza de los conocimientos pone a salvo
de todo temor; el más ligero soplo de verdad los levanta
contra los dioses[107]. Y lo que es el colmo, también Sócrates, 42
para burlarse de ellos, tenía costumbre de jurar por una en-
cina, por un perro o por un cabrito. Y aunque fue condenado
por esto, arrepentidos los atenienses del castigo, castigaron
después a los acusadores, con lo que se restituyó a Sócrates

---

[102] *Ilíada* V 335-337; dice HOMERO que Diomedes hiere a Venus con su lanza; al parecer, no se trata de un error de Tertuliano sino de una modificación intencionada; *vid.* SCHNEIDER, *comm. ad loc.*, pág. 231.

[103] En una tinaja de bronce; cf. *Ilíada* V 385 ss.

[104] *Ilíada* XVI 459 ss.

[105] *Ilíada* XIV 312-328. Cf. *Apol.* 21, 8, con n. 182. A pesar de las citas, se piensa que Tertuliano no consultó directamente a Homero; lo más probable es que utilizara una antología confeccionada posteriormente.

[106] Cf. *Apol.* 14, 6.

[107] El juicio de Tertuliano sobre los filósofos es más benévolo que el que tiene sobre los poetas. SCHNEIDER, *comm. ad loc.*, pág. 233, piensa que este «soplo de verdad» que alcanzan los filósofos es una alusión al *lógos spermatikós* de los estoicos, adaptado ya para sus propios fines por los apologistas griegos.

el valor de su testimonio y yo puedo argumentar que se
43 aprobó en él lo que ahora se reprueba en nosotros[108]. Pero también Diógenes hizo no sé qué burla de Hércules; y Varrón, un Diógenes al estilo romano, introdujo en escena a trescientos Joves, o quizá hay que decir Jupíteres, descabezados[109].

44 Los demás inventos de la lascivia sirven ⟨también⟩ a vuestro placer mediante la deshonra de los dioses. Examinad la sacrílega gracia de vuestros Léntulos y Hostilios, y decidme si os reís de los ⟨mimos⟩ o de los dioses cuando se hacen representaciones y cantan los coros; y también acogéis con gran placer las palabras de los histriones, que aluden a toda la desvergüenza de los dioses[110]. Cometen estupro en vuestra presencia las divinidades representadas por un cuerpo impuro. La imagen de cualquier dios cubre una cabeza de mala fama y sin dignidad. Se entristece el Sol, mientras vosotros os divertís de que su hijo haya sido fulminado por un rayo; Cibeles suspira por un pastor desdeñoso sin que vosotros os ruboricéis, y aguantáis que se canten los escandalosos amores de Júpiter[111].

46 Seguro que sois más religiosos en los graderíos del anfiteatro, donde vuestros dioses danzan ⟨sobre⟩ la sangre humana, sobre los restos pútridos de los condenados, proporcionando argumentos y leyendas para castigar a los criminales, o en la persona misma de esos dioses son castiga-

---

[108] Cf. *Apol.* 14, 7-8, con n. 122.

[109] Cf. *Apol.* 14, 8, con notas 122 y 123. Tertuliano alude sin duda a la tragedia titulada *Hércules,* que figura en la lista de las obras de DIÓGENES (cf. R. BRAUN, *Approches...*, pág. 222). En cuanto a la asociación Diógenes-Varrón, cf. *Apol.* 14, 9: *Romanus cynicus Varro,* y *A los gentiles* II 1, 8: *Romani stili Diogenes Varro*; *vid. Fragm.* XIV K, ed. CARDAUNS.

[110] Cf. *Apol.* 15, 1-2, con notas 125 y 126.

[111] Cf. *Apol.* 15, 2.

dos los criminales. Hemos visto muchas veces la mutilación 47
de Atis, dios de Pesinunte, y uno que era quemado vivo había encarnado a Hércules; nos hemos reído de los dioses en la representación del juego meridiano, en el que el padre Plutón, hermano de Júpiter, se lleva arrastrando con un mazo los cadáveres de los gladiadores; en el que Mercurio, empenachado sobre una cabeza calva, con su caduceo al rojo vivo comprueba, quemándolos, los cuerpos exánimes
que simulan la muerte[112]. Si cada una de estas cosas, y las que 48
cada cual puede aún averiguar, afectan al honor de la divinidad, si ofenden su majestad, puede juzgarse qué desprecio suponen en aquellos que realizan estas acciones y en quie-
nes las reciben. Por todo ello no sé si vuestros dioses ten- 49
drán más quejas de vosotros que de nosotros ⟨...⟩; por otra parte, vosotros los adoráis, les compensáis si cometéis alguna falta, y por último, tenéis todos los derechos frente a aquellos a quienes habéis concedido la existencia. Nosotros en cambio los rechazamos totalmente.

Pero no sólo veis en el nombre cristiano la deserción de 11
las comunes prácticas religiosas, sino la añadidura de una superstición monstruosa. Pues, como hace uno de los vuestros, habéis soñado que nuestro Dios es una cabeza de as-
no[113]; este infundio viene de Cornelio Tácito[114]. Éste, en el 2
cuarto libro de sus *Historias,* cuando trata de la guerra ju-

---

[112] Estas referencias a los juegos del anfiteatro están recogidas, con ligeras variantes, en *Apol.* 15, 4-6; *vid.* también notas 128-132.

[113] Responde ahora Tertuliano a las acusaciones sobre el culto a una cabeza de asno, acusación que —según Schneider— debe distinguirse del culto al *onocoetes,* que se trata un poco más adelante (cap. 14); esta disociación, que se conserva en el *Apologético* (16, 1-5 y 12), parece dar a entender que se trata de acusaciones diferentes, aunque próximas. La argumentación contra estas acusaciones está en Flavio Josefo, pero Tertuliano introduce la novedad del testimonio de Tácito.

[114] Cf. *Apol.* 16, 1-2, con n. 134.

daica, comenzando por el origen de este pueblo y argumentando como quiso tanto acerca del origen mismo como de su género de religión, cuenta que los judíos, viéndose en dificultades en una expedición por el desierto a causa de la falta de agua, salieron del paso y encontraron agua gracias a la pista que les dieron las bestias de carga, pues pensaron que ellas buscarían agua después de comer; dice que, por este favor, los judíos dan culto a la imagen de un animal pareci-
3 do[115]. De ahí supongo que surgió la idea de que a nosotros también, por nuestra proximidad a la religión judaica, se nos inicia en el culto del mismo ídolo. Pero el mismo Cornelio Tácito, aquel locuaz mentiroso, olvidándose de su afirmación, cuenta en los libros siguientes que Pompeyo Magno, después de vencer y hacer prisioneros a los judíos, entró en el templo de Jerusalén y —por mucho que buscó— no en-
4 contró absolutamente ninguna imagen[116]. ¿Dónde iba a estar entonces este dios? Ciertamente, en ningún lugar mejor que en tan memorable templo, cuyo acceso sólo se permitía a los sacerdotes, donde no temerían la presencia de un extraño.

5 Pero ¿a qué justificarme, cuando he prometido por el momento sólo un reconocimiento transitorio con el fin de transferiros todas las culpas por igual? ⟨Admítase⟩ que nuestro Dios sea un personaje asnal: ⟨no⟩ negaréis que vosotros
6 practicáis el mismo culto que nosotros[117]. Realmente vosotros dáis culto a los asnos enteros, también con su Epona, y a ⟨todas⟩ las bestias de carga y a otros animales y fieras a quienes convertís en objetos sagrados juntamente con sus

---

[115] Cf. *Apol.* 16, 2, con n. 135.

[116] Cf. *Apol.* 16, 3, con n. 136.

[117] Recuerda Tertuliano que la función de este pasaje es la *retorsio:* no tiene interés aquí en hacer una refutación sino en volver la acusación contra los acusadores.

establos[118]. Quizá lo que nos reprocháis es que entre quienes son adoradores de todos los animales, nosotros lo seamos ⟨sólo⟩ de los asnos.

Y también el que afirma que somos sacerdotes ⟨de una 12
cruz⟩ será nuestro colega en el sacerdocio[119]. La naturaleza
de la cruz es una figura de madera. De madera también son
las efigies que adoráis. Aunque entre vosotros adquiere fi- 2
gura humana y entre nosotros mantiene la suya propia; poco
tienen que ver los perfiles mientras sea una la naturaleza;
poco la figura, mientras sea uno mismo el cuerpo. Y si se 3
admite diferencia en esto, ¿en qué se distinguen del palo de
la cruz Palas Atenea y Ceres Faria, que se representan sin
figura mediante un simple palo y una estatuilla que no es
más que un leño informe? Parte de la cruz, y por cierto la
mayor, es todo tronco que se clava en posición vertical[120].
Pero a nosotros se nos echa en cara una cruz completa, es 4
decir, con su mástil y su palo transversal. Más merecedores
de acusación sois vosotros, que habéis consagrado un leño
mocho y truncado, cuando otros lo han consagrado completo y bien dispuesto.

Por lo demás, observáis un culto integral, de una cruz 5
integral; como voy a mostrar, ignoráis incluso que el origen
mismo de vuestros dioses proviene de ese patíbulo. Pues to- 6
da imagen se esculpe, bien en madera, bien en piedra, o se
funde en bronce o se hace de cualquier otra materia más rica, pero es preciso que antes intervengan unas manos mode-

---

[118] Cf. *Apol.* 16, 5, con n. 137. Termina el capítulo con una punzante ironía.

[119] Cambia en este capítulo el tema —acusación de adorar una cruz—, pero no el procedimiento, que sigue siendo la *retorsio*. En el Apologético sigue el mismo orden, pero la exposición es más sintética.

[120] Cf. *Apol.* 16, 6, con n. 138.

7 ladoras. El alfarero fabrica en primer lugar un leño en forma
de cruz, puesto que también a nuestro propio cuerpo lo di-
seña con una oculta y disimulada línea en forma de cruz:
la ⟨cabeza⟩ sobresale, la espina dorsal está en vertical y está
cruzada por los hombros ⟨...⟩; si pones a un hombre con los
8 brazos extendidos, has hecho la imagen de la cruz. A partir
de esta primera armazón, cubriendo con arcilla, completa
poco a poco los miembros y fabrica el cuerpo e introduce en
la cruz el aspecto exterior que quiere ⟨mediante la arcilla⟩.
9 Después, con un compás y con las medidas de plomo, la
plantilla de la imagen que luego pasará a ser de mármol, de
barro, de bronce o de plata, o de cualquier materia de la que
se quiera hacer el dios: de la cruz, a la arcilla; de la arcilla,
al dios; en cierto modo se convierte una cruz en un dios por
medio de la arcilla.

10 Así pues consagráis la cruz, que está en el principio de
la imagen consagrada. Lo diré con un ejemplo: del hueso
de la aceituna, de la almendra, del albaricoque y del grano de
pimienta, enterrados bajo tierra, se desarrolla un árbol con
troncos y ramas según la especie de su género. Si se cambia
ésta o si se injertan sus ramas en otra especie, ¿a quién se
atribuirá lo que procede del injerto? ¿No es verdad que al
grano, o a la almendra o al hueso? Pues de la misma manera
que el tercer grado se adscribe al segundo y el segundo al
primero, así el tercero transmitido a través del segundo, se
12 atribuirá al primero. Pero no hay que gastar más tiempo en
esta argumentación, ya que por ley natural absolutamente
todo género se refiere a su origen, y en la medida en que un
género se atribuye a un origen, en esa medida el origen se
13 encuentra en el género. Así pues, si en el género de los dio-
ses dais culto a la cruz como origen, éste será el hueso y el
grano primordial de donde se propagan entre vosotros esos
bosques de imágenes.

Paso ya a los casos concretos: veneráis a las Victorias 14
como diosas, tanto más majestuosas cuanto más favorables.
El modo en que están trabados[121] muestra mejor que nada
que también las cruces están en las entrañas de los trofeos.
Así pues, también la religión del ejército da culto, en las
victorias, a las cruces. Adora las enseñas, jura por las ense- 15
ñas y pone las enseñas por delante del propio Júpiter. Y esa
acumulación de imágenes y todos los adornos de oro son
aderezos de cruces. Así también ⟨en los estandartes⟩ y en las 16
enseñas que, con no menor reverencia, custodia el ejército,
los lábaros son túnicas de las cruces[122]. Me parece que de lo
que os avergonzáis es de dar culto a cruces toscas y desnudas[123].

Otros, ciertamente con más refinamiento, entienden que 13
el Dios cristiano es el Sol, porque han notado que hacemos
oración vueltos hacia el oriente y porque celebramos con
alegría el día del Sol[124]. ¿Qué menos hacéis vosotros? ¿Aca- 2
so la mayoría de vosotros no se pone alguna vez en actitud
de adorar al cielo, vueltos hacia el oriente y moviendo los
labios? Vosotros sois, por cierto, quienes introdujisteis al sol 3
en la lista de siete días y seleccionasteis entre ellos el día en
que suprimís los baños o los dejáis para la tarde o los dedi-

---

[121] Traduzco, apartándome de BORLEFFS, según la propuesta de Godofredo.

[122] Cf. *Apol.* 16, 7-8.

[123] Termina de nuevo la *retorsio* con una fórmula irónica, a la que da una forma nueva, más eficaz, en *Apol.* 16, 8.

[124] La respuesta a la acusación de adorar al Sol se sitúa en este mismo orden en el *Apologético* (16, 9-11), pero la redacción está en este caso totalmente rehecha. J. NOLLAND, («Do Romans observe Jewish customs?», *Vigiliae christianae* 33 [1979], 1-11) ha comparado minuciosamente ambos textos. La *retorsio* hace hincapié en el hecho de que los romanos han tomado este culto de la religión judaica.

4 cáis al descanso y a los festines[125]. Hacéis esto saliéndoos
de lo vuestro y aproximándoos a religiones extrañas, pues
los judíos celebran el sábado con una cena sin levadura y
con los ritos judaicos de las lucernas y con ayunos de pan
ácimo y oraciones expiatorias[126], cosas que son desde luego
5 ajenas a vuestros dioses. Pero, dejando a un lado la digre-
sión: ¿por qué vosotros nos echáis en cara el sol y la cele-
bración de su día? Reconoced vuestra proximidad: no esta-
mos lejos de Saturno y de vuestros sábados.

14 Un nuevo rumor ha venido ahora a sumarse acerca de
nuestro Dios[127]: hace poco un hombre muy corrompido de es-
ta ciudad, incluso desertor de su religión, judío sólo por la

---

[125] Dión Casio (XXXVII 18-19) explica que la costumbre de referir los días de la semana a los astros fue instituída por los egipcios, de quienes la tomaron los demás pueblos de la Antigüedad.

[126] La observancia del sábado como día consagrado a Dios está prescrita en el *Decálogo:* ese día, en el que se descansaba de todo trabajo, había más actos de culto en el Templo, y se añadía a los sacrificios cotidianos el sacrificio de dos corderos y una ofrenda. Da la impresión de que Tertuliano ha mezclado aquí ritos propios de otras fiestas; la fiesta de los Ácimos se celebraba el 14 del mes de Nisán, junto con la Pascua; ayunos rigurosos estaban prescritos en el Día de la Expiación que se celebraba el día 10 del mes de Tishré (septiembre-octubre); la «fiesta de las luces», llamada también de las Encenias, en la que se conmemoraba la purificación del Templo hecha por Judas Macabeo, se celebraba el 5 del mes de Kislen (diciembre). Para todo lo referente a estas fiestas judaicas puede verse J. Mª Casciaro, *Jesús de Nazaret,* Murcia, 1994, págs. 80-86. Habla aquí Tertuliano de *orationes litorales:* se refiere seguramente a la costumbre descrita por él mismo en *Sobre el ayuno* 16, 16: «abandonando los templos, a lo largo de todo el litoral y siempre al descubierto van dirigiendo plegarias al cielo».

[127] Termina Tertuliano esta serie de *retorsiones* con la introducción de un hecho acaecido hacía poco en Cartago. El famoso grafito del Palatino, descubierto en 1856, se refiere sin duda a la misma calumnia; cf. R. Braun, *Deus christianorum,* pág. 7. El pasaje corresponde a *Apol.* 16, 12-14, con redacción nueva.

circuncisión, después de haber soportado las dentelladas de
las bestias a las que él mismo se ha ofrecido en arriendo[128],
de manera que tiene ya todo el cuerpo lleno de golpes y cor-
taduras, ⟨ha expuesto⟩ un cartel contra nosotros con la ins-
cripción «Onocoetes» (raza de asnos): la imagen tenía orejas
de burro, vestido de toga, con un libro, y una pata con pezu-
ña. Y el pueblo ha prestado oídos ⟨...⟩ al judío: ¿de dónde se 2
ha esparcido si no esta calumnia contra nosotros? ⟨A partir
de entonces⟩ se habla en toda la ciudad de «Onocoetes».
También acerca de esto, aunque es de ayer y está desprovis- 3
to de la autoridad que procede del tiempo y es débil por la
clase ⟨de hombre que lo ha inventado⟩, con gusto me tomaré
el trabajo de volver la acusación contra vosotros. Veamos,
pues, si también aquí se os sorprende en el mismo delito que
a nosotros. Lo de menos es aquí la forma, con tal de que ha- 4
blemos de efigies deformes. Las hay entre vosotros con ca-
beza de perro, de león; y dioses cornudos como el buey, el
carnero y el chivo, caprinos y con forma de serpiente, y con
alas en las patas, en la cara y en el cuerpo. ¿Por qué enton-
ces os fijáis únicamente en el nuestro? ¡Muchos más «ono-
coetes» se descubren entre vosotros![129]

Si coincidimos en la semejanza de los dioses, se deduce 15
que tampoco habrá entre nosotros diversidad en los sacrifi-
cios ni en el culto; así pues queda justificada una comparación
de otra especie[130]. Nosotros sacrificamos o nos iniciamos 2
con un infanticidio; a vosotros, aunque se os haya olvidado

---

[128] Los gladiadores arrendaban sus servicios: era su contrato de trabajo. El sentido de la expresión queda más claro en la redacción del *Apologético:* «pagado para provocar a las fieras».

[129] Para estas alusiones, vid. *Apol.*, n. 143.

[130] Se inicia ahora una segunda serie de *retorsiones,* referida a actos de culto y sacrificios, que abarca los capítulos 15 y 16: infanticidio, antropofagia y banquetes incestuosos.

en qué casos, se os ha ⟨hallado culpables⟩ de homicidio o infanticidios; lo reconoceréis en su momento; pues ahora aplazamos muchas cosas para que no parezca que nos repetimos
3 constantemente[131]. Entretanto, como ya he dicho, por una parte no falta semejanza: pues aunque nosotros a nuestro modo, también vosotros a vuestro modo sois infanticidas, ya que matáis a los niños recién nacidos aunque lo prohiben las leyes, pues ninguna ley se burla tan impunemente, ni con tanta seguridad —con la complicidad de todos—, gracias al
4 registro de un solo ⟨guardián de templos⟩[132]. Tampoco nos diferenciamos por el hecho de que vosotros no matéis por un rito sagrado ni a espada; por el contrario, más duro aún es el exponerlos al frío y al hambre o a las fieras, o a una muerte
5 más lenta en el agua cuando los ahogáis. Y si por algún ⟨fallo⟩ actuáis de manera diferente, hay que añadir que ⟨matáis⟩[133] a vuestros propios hijos y así se suplirá la falta, o más aún, se acumulará sobre vosotros todo lo que falte en vuestra cuenta.

---

[131] Tertuliano ha tratado ya estos temas (cf. I 7, 19-34), pero bajo otro punto de vista: allí se desmentían las acusaciones mostrando que eran inhumanas, y por tanto los cristianos —como también los paganos— incapaces de realizarlas. Esta *retorsio* supone una cierta incoherencia con aquella *refutatio*. El propio Tertuliano reconoce aquí las dificultades de estructuración de esta obra primeriza. El tema de *A los gentiles* I 7, 19-34 se retoma en *Apol.* 8 y el pasaje que ahora nos ocupa en *Apol.* 9, 1-15, aunque el desarrollo es diferente: la intención expresada por Tertuliano de aplazar el tratamiento de esta cuestión para otro momento no se cumple en esta misma obra, sino ya en el *Apologético*.

[132] Los *aeditui* aquí mencionados son seguramente los guardianes del templo de Libitina, diosa que velaba por las obligaciones para con los muertos; este santuario estaba probablemente en la zona del Aventino. Los guardianes podían falsificar los registros que les estaban encomendados.

[133] *Ex⟨tinguiti⟩s* es conjetura de Godofredo; nótese que SÉNECA *(Sobre la ira* I 15, 2) utiliza este mismo verbo para referirse al aborto.

Pero se nos acusa de ⟨comer⟩ esta víctima, fruto de im- 6
piedad: como de esto también se os acusa a vosotros, como
se dice en un lugar más oportuno[134], no nos distanciamos
mucho de vuestra voracidad. Si la vuestra es desvergonzada, 7
y la nuestra, en cambio, cruel, coincidimos en todo caso en
la naturaleza, en la que siempre desvergüenza y crueldad
van unidas[135]. En definitiva: ¿qué menos hacéis? o ¿qué no 8
hacéis más? ¿Es que coméis con menor avidez las vísceras
humanas porque devoráis seres vivos y ya adultos? ¿Es que
bebéis menos sangre humana porque extraéis una sangre
que aún no vive?¿Os alimentáis menos de un niño porque lo
consumís entero cuando aún no está del todo hecho?[136].

Hemos llegado al momento de las luces y del oficio en- 16
comendado a los perros y al artificio de las tinieblas. En este
punto tengo miedo de ceder, pues ¿qué cosa semejante po-
dré probar contra vosotros?[137]. Pero alabad al menos la dis- 2
creción de un incesto pudoroso: el que inventemos una no-
che artificial para no contaminar la luz ni la noche auténtica;
el que consideremos que no se debe manchar la luz de la tie-
rra; que tratemos de engañar incluso a nuestra conciencia:
pues todo lo que hacemos, si queremos, lo convertimos en
sospecha. En cambio, vuestros incestos campan por sus res- 3
petos a toda luz y en toda ⟨noche⟩ y con el conocimiento
pleno del cielo; y para mayor felicidad, cuando a la vista de

---

[134] Tertuliano usa aquí un tiempo pasado; parece referirse a una redacción ya prevista que será la que tome forma en el *Apologético*.

[135] Acerca del recurso a la naturaleza, *vid. supra* I 2, 10, con n. 15.

[136] El capítulo acaba, como los anteriores, con una fórmula irónica (aquí en forma interrogativa); aunque la expresión es menos eficaz que la utilizada en *Apol.* 9, 8.

[137] El contenido de este capítulo —*retorsio* contra los banquetes incestuosos— corresponde a *Apol.* 9, 16-20, con una redacción mucho más condensada. La fórmula inicial —«hemos llegado al momento...»— da a entender que el tema es ya conocido para el lector de la obra.

todos mezcláis los incestos con el conocimiento del cielo entero, sois vosotros los únicos que los ignoráis; en cambio nosotros podemos reconocer nuestros crímenes incluso en medio de las tinieblas.

4 Sin duda los persas, según dice Ctesias, abusan a sabiendas y sin escrúpulo de sus madres y también los macedonios realizan a la vista de todos lo que previamente han aprobado, ya que cuando por primera vez entró en escena ante
5 ellos Edipo sin ojos lo recibieron con risas y burlas. El ⟨actor trágico⟩, consternado, quitándose la máscara, dijo: «¿acaso, señores, os he desagradado?»; respondieron los macedonios: «de ningún modo: tú lo haces muy bien, pero el escritor es necio si escribió una cosa así, o Edipo completamente loco, si lo hizo»; y a partir de ahí, se decían uno a otro: «se ha
6 lanzado sobre su madre»[138]. Pero lo que hace un pueblo u otro ¿qué importancia tiene para el orbe entero?[139]. Nosotros sí hemos infectado toda la tierra, hemos manchado el océano entero. Mencionad, pues, algún pueblo carente de las acciones que todo el género humano reconoce como in-
7 cestos. Si existe algún pueblo que carece de uniones entre hombre y mujer, obligados por el sexo y la edad, no diré ya por la pasión y la lujuria: ése será el que carezca de incestos.
8 Si existe una naturaleza tan alejada de la condición humana[140]

[138] Hemos aceptado aquí, siguiendo a SCHNEIDER, la propuesta de Godofredo —*élaune*—, más de acuerdo con el contexto (se trata de comentarios entre los espectadores) que la fórmula con imperativo que encontramos en el *Apologético* (9, 16) y que parece más bien un grito de los espectadores al personaje en escena.

[139] La frase o es irónica o está reflejando el pensamiento de los adversarios. El tema del crecimiento espectacular de los cristianos es, como ya hemos dicho, un lugar común de la apologética que se encuentra al comienzo de este libro (I 1, 2). Cf. también *Apol.* I, 6-7, con n. 5.

[140] Las referencias a la fragilidad de la naturaleza humana son frecuentes en Tertuliano.

que no queda expuesta ni al error ni a la ignorancia ni al
azar, ésa será la única que podrá responder con suficiente
coherencia a los cristianos.
Mirad pues la lujuria sobrenadando entre vientos y erro- 9
res, y si es que existen pueblos a los que no empujen hacia
estos crímenes los vados anchos y escarpados del error. En 10
primer término, cuando exponéis a vuestros recién nacidos a
la compasión ajena, o los cedéis en adopción a unos padres
mejores, ¿olvidáis cuánta materia se proporciona al incesto,
cuánta ocasión se abre al azar? Ciertamente, educados con 11
mayor severidad o seguramente por respeto a este tipo de
eventualidades, reprimís vuestro afán de placer de manera
que la dispersión de gérmenes y los movimientos de la lujuria no produczcan por doquier, dentro de la patria o en el extranjero, hijos de padres desconocidos, contra quienes arremetan después o los mismos padres u otros ⟨hijos⟩, ya que el
paso de los años no aplaca el afán de placer. Cuántos adulte- 12
rios, cuántos estupros, cuántos ⟨prostíbulos⟩ de placeres manifiestos a título de estancias más o menos prolongadas, tantas las mezclas de sangre, la trabazón de razas; y de ahí
tantos sarmientos para el incesto[141]. De ahí fluyen corrientes 13
de argumentos para mimos y comedias[142]; de ahí salió también hace algún tiempo la tragedia que fue sometida al juicio de Fusciano, prefecto de la urbe[143]: ⟨un niño de buena familia⟩[144], por un descuido casual de sus acompañantes, se pasó de su puerta y, arrastrado por los viandantes, se perdió;

[141] He suplido *pro⟨stibula⟩*. El pasaje corresponde a *Apol.* 9, 17-18.

[142] Cf. I 10, 44.

[143] *Seius Fuscianus,* cónsul por segunda vez, en 188 d. C.; *vid. PIR* III S, 243. Tertuliano prescinde de esta anécdota en el *Apologético.*

[144] *Pusio honeste natus* es corrección de Reifferscheid al texto transmitido; su acierto es reconocido por los editores más recientes.

el griego[145] que lo había criado lo había corrompido[146] des-
15 de el principio, al modo griego. Pasados algunos años, trans-
formado por la edad fue llevado a Roma para ser vendido.
Lo compró sin saber que era su hijo su propio padre y abusó
de él; después, sospechando que había tenido relaciones con
la dueña, el dueño envió al adolescente para trabajar como
16 esclavo en el campo. Allí cumplían condena desde hacía
tiempo el pedagogo y la nodriza y se aclaró toda la cuestión:
mutuamente se cuentan sus aventuras; ellos, cómo su pupilo
se había perdido cuando era niño; él, que también se había
perdido en su infancia, además en una ocasión parecida; que
había nacido en Roma de familia noble. Quizá incluso revi-
17 viría algunos indicios. Así pues, Dios quiso que una tacha
familiar de tanta envergadura quedara reprobada: se remue-
ven los sentimientos de aquel día; el momento en que ocu-
rrió coincide con la edad; a la vista, los rasgos físicos lo re-
cuerdan; se reconocen algunas peculiaridades de su cuerpo.
18 A los dueños, mejor dicho ya a los padres, les apremia una
indagación tanto tiempo retardada; se busca al que lo vendió
19 y desgraciadamente se le encuentra. Descubierto el crimen,
los padres ponen remedio ahorcándose, el prefecto asigna
sus bienes al hijo, superviviente ⟨para su desgracia⟩, no co-
mo herencia sino como compensación del ⟨estupro⟩ y del
20 incesto. Bastaría este solo ejemplo de pública violencia co-
mo muestra de que se ocultan crímenes de esta naturaleza
entre vosotros: en las cosas humanas nada ocurre una sola
vez, pero sí pueden quedar al descubierto una sola vez. Al
parecer, atacáis los misterios de nuestra religión y existen

[145] *Graeculus,* diminutivo utilizado con valor despectivo ya por Cicerón.

[146] Como indica Schneider, *captare* está tomado aquí en el sentido de 'corromper'; el uso lo repite Tertuliano en *Contra Marción* V 17, 10: *diabolo tamen captante naturam.*

cosas semejantes entre vosotros, aunque no se trate de misterios.

Y acerca del fanatismo y de los prejuicios de que nos 17
acusáis, tampoco en eso me faltan elementos de comparación. La primera acusación de fanatismo es la que se refiere 2
a la majestad de los emperadores, religión que va en segundo lugar tras los dioses[147]: se dice que somos irreligiosos respecto a los emperadores, porque no les ofrecemos sacrificios ni prestamos juramento a sus genios. Se nos declara 3
enemigos públicos: realmente será así, pero es de vosotros, los paganos, de quienes a diario toman los emperadores el nombre de 'Pártico' 'Médico' y 'Germánico'; de ahí puede ver el pueblo romano quiénes son los pueblos indómitos y extranjeros[148]. «Pero vosotros, —decís—, siendo de los nues- 4
tros, habéis conspirado contra los nuestros». No nos cabe duda de la lealtad de los romanos hacia sus emperadores: nunca ha surgido una conjura; ninguna mancha de sangre del emperador ha dejado su huella en el senado ni en los mismos palacios; nunca ha habido una usurpación en provincias[149]. Todavía las Sirias huelen a cadáver; todavía los galos no se bañan en su Ródano[150].

Pero paso por alto las acusaciones de locura, porque 5
ésas ni siquiera son admitidas por los romanos; llamaré a

[147] Cf. *Apol.* 35: el mismo tema con otro desarrollo.

[148] En los escritos apologéticos, Tertuliano pretende sobre todo destacar la lealtad de los cristianos a Septimio Severo, a quien considera un buen emperador. Respecto a esta cuestión puede verse R. BRAUN, *Rev. Ét. Aug.* 24 (1978), 223, n. 15.

[149] Pasaje irónico, como *Apol.* 35, 8-9.

[150] Alude a los intentos de usurpación contra Septimio Severo: C. Pescenio Nigro, proclamado emperador por las legiones de Oriente, muerto en el año 194, y Clodio Albino, apoyado por el ejército de la Galia y muerto en febrero del 197. El pasaje proporciona, por tanto, un dato seguro para fechar la obra con posteroridad a la muerte de Albino.

comparecer a los sacrilegios debidos a la vanidad, y pasaré revista a las irreverencias del propio pueblo vernáculo y a los libelos satíricos que conocen bien las estatuas[151], y a las alusiones hechas en asambleas y a las maldiciones que se oyen en el circo: si no en armas, al menos de lengua sois
6 siempre rebeldes. Pero otra acusación es, según creo, no jurar por el genio del emperador: pues con razón se desconfía de los perjuros, ya que ni siquiera por vuestros dioses juráis
7 de buena fe. Pero no llamamos dios al emperador: de tales acusaciones, que andan de boca en boca, nos mofamos.
8 Efectivamente, los que llamáis dios al emperador, os reís de él al llamarle lo que no es y le lanzáis una maldición, porque no quiere ser lo que le llamáis: pues prefiere vivir y no que le conviertan en dios[152].

18 Por último, ponéis en el capítulo del fanatismo el hecho de que no rehuimos ni las espadas ni las cruces ni las fieras vuestras, ni el fuego ni los suplicios, por causa de nuestra
2 firmeza y del desprecio a la muerte. Pero todo esto entre vuestros predecesores y antepasados no sólo no merecía desprecio sino que era elogiado con grandes alabanzas como muestra de virtud[153]. La espada: ¡cuántos y cuán im-
3 portantes voluntarios! Me disgusta proseguir. Vuestro Régulo consagró de buena gana la novedad de la cruz, tortura frecuente y profunda[154]; la reina de Egipto se sirvió de sus

[151] Se trata de panfletos —quizá «pintadas»— en las estatuas honoríficas a emperadores. Según testimonio de TÁCITO *(Anales* I 72, 3), Augusto estableció castigos contra estos *famosi libelli.*

[152] Como la divinización se produce tras la muerte del emperador, llamarle «dios» es anticipar su muerte.

[153] En *Sobre el testimonio del alma* (4, 9) proporciona Tertuliano ejemplos de griegos y romanos elogiados por su desprecio a la muerte.

[154] Sobre M. Atilio Régulo, cf. *Apol.* 50, 6, con n. 417 y *A los mártires* 4, 6; en esta obra se enumera toda la serie de *exempla* que se da a continuación, explicándose cada caso con mayor amplitud. Una interesante com-

serpientes[155]; la propia Dido enseñó a arrojarse al fuego a
otra cartaginesa, más firme que su marido Asdrúbal, cuando
la patria estaba en situación desesperada[156]. Y también una 4
mujer ática que no cedía ante los tormentos llegó a cansar al
tirano, hasta que finalmente para que no cedieran ni su
cuerpo ni su sexo, después de cortarse la lengua la escupió,
arrancada así de raíz toda posibilidad de confesar[157]. Pero 5
este tipo de cosas os parecen dignas de gloria cuando se
trata de los vuestros, y en cambio en nosotros os parecen fa-
natismo; ¡destruid la gloria de vuestros antepasados para
poder destruirnos también a nosotros! Estad satisfechos al
menos con negar hoy el elogio a vuestros padres para poder
rehusárnoslo. Quizá digáis que la mayor dureza de los tiem- 6
pos antiguos exigió temperamentos más duros y que en cam-
bio, ahora, con la tranquilidad de la paz, el talante es más
moderado y la disposición de los hombres hacia los extraños
más benévola.

«Pues bien», decís, «comparaos a los antiguos. Nos ve- 7
mos obligados a perseguir con odio en vosotros lo que no
aprobamos porque nos resulta extraño». Responded, enton- 8

paración de estos pasajes se encuentra en R. Braun, *Rev. Ét. Aug.* 24 (1978), 221-242, repr. en *Approches...*, págs. 157-178.

155 Alude a la muerte de Cleopatra, que se dejó matar por las serpientes para evitar caer en manos del enemigo. Cf. *A los mártires* 4, 6.

156 *Vid. infra* II 9, 13 sobre el ejemplo de la mujer de Asdrúbal. Ella y Dido figuran también asociadas en *A los mártires* 4, 5. Dido aparece como ejemplo de fidelidad en *Apol.* 50, 5; *vid. supra* n. 416. El *exemplum* de la anónima esposa de Asdrúbal ha sido estudiado detenidamente por R. Braun, «Nomina rerum», *Homm. J. Manessy-Guitton*, Niza, 1994, págs. 87-95. Sobre el *exemplum* en Tertuliano puede verse la obra de H. Pétré, *L'exemplum chez Tertullien*, Neuilly s.a., 1940.

157 Esta innominada meretriz es Leena, amante de Aristogitón; *vid. supra Apol.* 50, 8, con n. 419 y *A los mártires* 4, 7.

ces, a cada uno de los casos. ¿No veo los mismos ejemplos en vosotros? Es decir: si por desprecio a la muerte, la espada hizo famosos a los antepasados, ciertamente no es por amor a la vida por lo que os ofrecéis a la espada de los gladiadores, ni por miedo a la muerte os alistáis en el ejército.

9 Si para alguien resulta famosa la muerte de una mujer entregada a las fieras, vosotros en plena paz vais a las fieras
10 a diario por propia voluntad[158]. Si todavía ningún Régulo entre vosotros ha hincado en tierra una cruz como instrumento para clavar su cuerpo[159], sin embargo, ya ha surgido el desprecio al fuego, desde que uno hace poco se ha comprometido a ir vestido con una túnica en llamas hasta un lu-
11 gar determinado a cambio de dinero[160]. Si una mujer se ha enfrentado al látigo, también ha hecho algo semejante al que hace poco atravesó una hilera de gladiadores[161], y eso sin hablar de la gloria de los lacedemonios[162].

19 Hasta aquí, según creo, las manifestaciones tremendas del fanatismo de los cristianos: como las compartimos con vosotros, queda ahora comparar los aspectos ridículos de

[158] Alusión a los combates en el circo.

[159] Cf. *supra* 18, 3, con n. 154. Régulo aquí es un uso antonomástico.

[160] Cf. *A los mártires* 5, 1, donde el fenómeno se presenta no como un caso único sino repetido. Del uso de este tipo de túnicas impregnadas de materias inflamables hablan ya SÉNECA *(Epíst.* II 14, 5), JUVENAL (8, 235) y MARCIAL (IV 86, 8; X 25, 5), pero es en estos autores un instrumento de suplicio para los condenados al fuego. Aquí, en cambio, un espectáculo por el que se cobra.

[161] Se trata, al parecer, de espectáculos similares a los que ejecutan los fakires u otros artistas de circo también en la actualidad. *Venatores* se llamaba a los gladiadores especializados en la lucha con fieras; es posible que la «hazaña» aquí referida consistiera en atravesar una hilera de gladiadores armados; cf. *A los mártires* 5, 1.

[162] Alude a la flagelación a la que se sometía a los jóvenes lacedemonios ante los gritos de ánimo de sus propios padres; cf. *A los mártires* 4, 8; vid. *Apol.* 50, 9, con n. 421.

nuestras convicciones. Aunque, hablando de creencias, toda 2
nuestra obstinación se funda en que creemos en la resurrección de los muertos[163]. La esperanza de la resurrección es un desprecio a la muerte. Reíros, pues, todo lo que queráis, 3
de estos estúpidos que mueren para vivir; pero para que podais reir más a gusto y carcajearos sin freno, agarrad una esponja o borrad con la lengua los escritos vuestros, que de modo similar afirman que las almas volverán a unirse a los cuerpos. Sin embargo, ¡cuánto más aceptable es nuestra 4
idea, que defiende que van a volver a unirse a los mismos cuerpos; y cuánto más necia vuestra tradición según la cual el espíritu humano va a ir a parar a un perro, a un mulo o a un pavo![164].

También anunciamos el juicio determinado por Dios se- 5
gún los méritos de cada cual después de la muerte; esto lo atribuís vosotros a Minos y a Radamanto, después de rechazar a Aristides, bastante más justo[165].

Según este juicio, confesamos que los culpables irán al 6
fuego eterno y los piadosos e inocentes a un agradable lugar, por siempre: no es de otro modo la condición que atribuís vosotros al Piriflegetonte y al Elíseo[166]. Y no son sólo 7
los mitógrafos y los poetas quienes predican tales cosas, sino que también los filósofos aseguran la transmigración de las almas y la retribución con arreglo a un juicio.

---

[163] Tertuliano había mencionado en I 7, 29-30 el tema de la creencia en la resurrección de los muertos, anunciando que lo trataría más detenidamente en otro lugar. Aquí, sin embargo, se limita a retomarlo como motivo de *retorsio*. El prometido desarrollo se hace en *Apol.* 48.

[164] La idea pitagórica de la transmigración es refutada con más pormenores en *Apol.* 48, 1-3.

[165] La alusión a Minos y Radamanto se presenta en *Apol.* 23, 13; a Aristides lo elogia en *Apol.* 11, 15, refiriéndose también a su justicia.

[166] Vid. *Apol.* 48, 12-13.

20 ¿Hasta qué punto, pues, inicuos gentiles, estáis rechazando o, más aún, abominando de vuestras creencias, si no existe diferencia con nosotros, si somos uno y lo mismo?[167].
2 Y si no aborrecéis lo que sois, estrechadnos la mano, besadnos, abrazadnos: sanguinarios con sanguinarios, incestuosos con incestuosos, conjurados con conjurados, obstinados y
3 necios con vuestros iguales[168]. De modo semejante ofendemos la majestad de los dioses, de modo semejante provo-
4 camos su indignación[169]. También vosotros tenéis una tercera raza: si no según un tercer rito, sí según un tercer sexo: el que participa del varón y de la hembra y puede unirse al va-
5 rón o a la hembra[170]. ¿O quizá os molestamos por ser de la misma asociación? Suele la igualdad proporcionar materia a la emulación: así el alfarero envidia al alfarero y el artesano al artesano[171].

6 Pero, basta ya de declaraciones simuladas. La conciencia restablece el conocimiento de la verdad y la permanen-

---

[167] Constituye este último capítulo una verdadera *perorata*. La *retorsio* se convierte en apelación directa. Lo más llamativo de este final es, junto con el juego de antítesis, la llamada a la conversión, apoyada en la falta de lógica de la postura adversa. Nótese la apelación *ad nationes*, acompañada de un despectivo en grado superlativo; otras apelaciones despectivas se encuentran en 7, 29 y al inicio del libro II.

[168] Las acusaciones de sanguinarios, incestuosos, conjurados, fanáticos y necios remiten a lo tratado en los capítulos 15 a 19.

[169] Vuelve sobre lo tratado en el capítulo 9, 4-8.

[170] A la acusación de tercera raza se había referido en el capítulo 8. El tercer sexo alude a los eunucos; cf. *Hist. Aug.*, *Alejandro Severo* 23, 7 donde se explica que Heliogábalo los había designado con esta expresión.

[171] Es un proverbio, conocido desde Hesíodo (cf. SCHNEIDER, *comm. ad loc.)*, que pervive en la Edad Media; *vid.* H. WALTHER, *Lateinische Sprichwörter u. Sentenzen des Mittelalters,* Teil 2, Gotinga, 1964, pág. 119, 9467 a. TÁCITO lo dice con otras palabras: *Acerrima proximorum odia (Hist.* IV 70, 3).

cia de la verdad. Pues todos esos defectos están sólo en vos- 7
otros y sólo los refutamos nosotros —a quienes se nos han
atribuido—, conociendo bien la parte contraria, de lo que
resulta del conocimiento del hecho, la opinión del consejo y
la decisión del juez[172]. Y por último: hay una máxima vuestra 8
según la cual nadie debe juzgar sin oír a las dos partes[173];
cosa que descuidáis tan sólo cuando se trata de nosotros.

Viciáis la naturaleza de las cosas cuando ⟨condenáis⟩ en 9
otros lo mismo que no reprimís en vosotros, o aquello de lo
que os sabéis responsables lo lanzáis contra otros. Vais a es- 10
tar en una situación ⟨contradictoria⟩[174]: frente a los extraños,
castos, mientras que entre vosotros mismos incestuosos; con
mando fuera, y sometidos en casa.

Esta es la injusticia: que seamos juzgados por ignorantes 11
los conocedores, por criminales los que estamos libres de cul-
pa. Quitad la paja de vuestro ojo, quitad ⟨más bien la viga⟩
de vuestro ojo para sacar la paja del ajeno[175]. Enmendaos 12
vosotros mismos antes, para poder castigar a los cristianos;
a no ser que, si os habéis enmendado, ya no los castiguéis;
más aún, seréis cristianos; aún más: si llegáis a ser cristia-
nos, os habréis enmendado. Enteraos de cuál es la acusación 13
que nos hacéis, y no nos acusaréis; reconoced de qué no os
acusáis vosotros, y os acusaréis. A partir de ahí se os hará 14
patente, en la medida en que hemos podido mostrarlo con
estas pocas palabras, el descubrimiento del error y el reco-

---

[172] La enumeración alude a las condiciones propias de una acción judicial; cf. *supra* I 3, 6.

[173] Cf. Plin., *Ep.* X 59 (dirigida a Trajano): ... *quo facilius velut audita utraque parte dispiceres quid statuendum putares*. Otros ejemplos en *Thesaurus LL* X 1, fasc. III, col. 474, 63 s.

[174] He suplido en el texto *⟨diverso⟩ opere*.

[175] Es la única cita evangélica en este escrito; Tertuliano la reproduce en *Apol.* 39, 15; *vid. supra* n. 318.

15 nocimiento de la verdad. Condenad a la verdad, pero después de haberla descubierto, si podéis; y aprobad el error, pero después de haberlo encontrado, si aún lo consideráis
16 oportuno. Y si os veis obligados a amar el error y odiar la verdad, ¿por qué no os enteráis de qué es lo que amáis y odiáis?[176].

---

[176] Este cierre del libro con una referencia a la ignorancia, que es el tema inicial, permite hablar de una composición en anillo.

LIBRO II

Ahora, desdichados gentiles, nuestra defensa aspira a 1
discutir con vosotros sobre vuestros dioses desafiando a vuestra propia conciencia a examinar si son verdaderamente dioses, como queréis, o falsos, como no queréis reconocer. Pues 2
ésta es la naturaleza del error humano, por obra de su artífice: que no ⟨desaparezca⟩ la ignorancia del error, para que seais más culpables. Los ojos están abiertos, y no ven; 3
abiertos los oídos, y no oyen; el corazón se aturde, aunque late; la mente no sabe lo que sabe. En una palabra, si se pu- 4
diera deshacer tan gran absurdo con un único argumento, sería fácil ⟨declarar⟩ que —puesto que admitís que todos esos dioses han sido establecidos por vosotros—, precisamente por eso, es imposible que creáis en la verdadera divinidad, porque nada que ha tenido comienzo alguna vez puede en justicia considerarse divino[177]. Pero hay muchas 5

---

[177] La idea de agenesia es correlativa de la de eternidad; Tertuliano lo expresa claramente en *Contra Marción* I 8, 3: *non habet tempus aeternitas... caret aetate quod non licet nasci; vid.* el comentario de BRAUN, *Deus Christianorum*, pág. 51. La noción de eternidad es para Tertuliano solidaria de la de divinidad *(vid. infra,* II 3, 5). Respecto al hecho de que los dioses han sido antes hombres (cf. *Apol.* 10, 6), Tertuliano no sigue doctrinas evemeristas, sino la de Varrón *(vid.* P. BOYANCÉ, «Sur la théo-

razones por las que la delicadeza de la conciencia se endu-
rece obstinándose en el error voluntario. ¡Un gran ejército
pone sitio a la verdad y ella se siente segura por su propia
6 fuerza! ¿Y cómo no? De entre sus mismos adversarios toma
para sí a quienes quiere como aliados y protectores y abate a
toda aquella multitud de asaltantes.
7 Tenemos que enfrentarnos contra esa multitud. Contra
lo establecido por los antepasados, el prestigio de quienes lo
han recibido, las leyes de los que gobiernan, los argumentos
de los sabios; contra la antigüedad, la costumbre y la obli-
gación; contra los ejemplos, prodigios y portentos: todo ello
8 ha consolidado a esa divinidad adulterina. Por consiguiente,
según vuestras narraciones, que habéis recibido de todo gé-
nero de teologías, estableciendo una jerarquía, porque en
estas cosas es mayor entre vosotros la autoridad de las letras
que la de los hechos, he elegido, como resumen, las obras
de Varrón, que —al haber recogido todos los tratados ante-
riores acerca de las cuestiones de los dioses— se nos ha
presentado también como blanco adecuado [178].
9 Si interrogo a éste, señala como introductores de los dio-
10 ses a los filósofos o a los pueblos o a los poetas; pues dis-
tingue un triple género en el censo de los dioses: uno físico,
tratado por los filósofos; otro mítico, que es debatido entre
los poetas; y un tercero nacional, adoptado como propio por
11 cada pueblo [179]. Así pues, cuando los filósofos los han com-

logie de Varron», *Rev. Ét. Aug.* 57 [1955], 57-84, repr. en *Études sur la religion romaine*, Roma, 1972, págs. 253-282).

[178] Los dieciséis libros sobre *Antigüedades de cuestiones divinas* estaban terminados en 47 a. C.; Varrón los dedicó a César, que era *Pontifex Maximus*. Los fragmentos conservados han sido publicados recientemente por Cardauns, cuya edición cito en adelante.

[179] De Varrón toma Tertuliano el esquema de la primera parte de este libro: *(Varro) tria genera theologiae dicit esse... eorumque unum mythi-*

binado como algo físico, a base de conjeturas, los ⟨poetas⟩
los han interpretado como míticos apoyados a las leyendas,
y los pueblos los han tomado en cambio como algo nacio-
nal: ¿dónde hay que poner la verdad?, ¿en las conjeturas?, la 12
idea entonces resulta poco segura; ¿en las leyendas?, el rela-
to entonces es vergonzoso; ¿en la adopción?, depende en-
tonces de la ⟨recepción⟩ de los municipios. En resumen: en 13
los filósofos es ⟨poco segura⟩ porque varía; en los poetas to-
do es indigno porque es vergonzoso; en los pueblos todo ar-
bitrario, porque depende de la voluntad.

En definitiva, la divinidad —si se trata de la verdade- 14
ra— tiene tal exactitud, que ni se deduce a partir de argu-
mentaciones poco seguras, ni se deja contaminar por leyen-
das indignas, ni se la puede apreciar a partir de adopciones
arbitrarias; porque se la debe considerar como es: segura,
irreprochable y universal, porque es en efecto de todos. Ade- 15
más, ¿en qué dios voy a creer? ¿En aquel cuyo aprecio de-
pende de una suposición? ¿En el que una historia ha divul-
gado? ¿En el que una ciudad ha elegido? Mucho más digno
es no creer en nadie que creer en un dios conjetural, vergon-
zoso o adoptivo.

Pero el prestigio de los filósofos como poseedores de la 2
sabiduría se apoya en la física. Verdaderamente asombrosa
la sabiduría de los filósofos cuya debilidad queda testimo-
niada desde el principio con la variedad de opiniones, pro-
cedente de la ignorancia de la verdad. ¿Quién es el sabio, 2
conocedor de la verdad, que ignora que Dios es el padre y
señor de la sabiduría y de la verdad?[180]. Divina es, por lo 3

---

con appellari, alterum physicon, tertium civile (S. Agustín, *Sobre la ciudad de Dios* VI 5, 1).

[180] Tertuliano siente la verdad como propiedad exclusiva de Dios; en su obra se cuentan veintinueve ocurrencias de la secuencia *Deus verus;*

demás, la declaración de Salomón: «El principio —dice—
4 de la sabiduría es el ⟨temor⟩ de Dios»[181]. Ciertamente el origen del temor está en el conocimiento; pues ¿quién puede temer lo que desconoce? Así pues quien teme a Dios, aunque lo ignore todo, al haber alcanzado en Dios todo conocimiento y verdad, conseguirá la sabiduría plena y perfecta.
5 Esto no acontece con la certidumbre de la filosofía; pues aunque por la curiosidad de consultar todo lo escrito ⟨pueda⟩ parecer que se han adentrado también en la divina Escritura —ya que es más antigua—[182], y que han tomado de ella algunas cosas, sin embargo, como rechazan otras, muestran que o no lo han despreciado todo o no ⟨han creído⟩ en todo —pues también por otra parte la simplicidad de la verdad vacila cuando se indaga ⟨humanamente⟩ sobre la fe— y así, al añadirse el deseo de gloria, las han convertido en obra del
6 propio talento; de forma que cae en la incertidumbre incluso aquello que habían hallado y se produce un diluvio de argumentaciones al destilar por aquí y por allá incoherentemente la verdad.

7 Porque después de haber encontrado un Dios único, no lo expusieron tal y como lo habían encontrado, sino que discuten acerca de su modo de ser y de su naturaleza e incluso

---

de estos veintinueve pasajes, diecisiete corresponden a obras de intención apologética; cf. R. Braun, *Deus Christianorum*, págs. 74-75.

[181] *Salmo* 111 (110), 10; cf. *Eclesiástico* 1, 16. Un pasaje paralelo se encuentra en *Sobre la defensa contra los herejes* 43, 5 y una variante en *Sobre el arreglo fem.* II 2, 2. Es cosa admitida que Tertuliano conoció bajo diversas formas un texto latino aún no fijado; cf. R. Braun, *Deus Christianorum*, pág. 21.

[182] Sobre la antigüedad de la Sagrada Escritura trata Tertuliano en las dos versiones del capítulo 19 del *Apologético* y en 47, 2-4. La anterioridad de la Biblia es un argumento utilizado ya por la apologética judía y por Filón de Alejandría.

acerca de su morada[183]. Los platónicos entienden que se 8
cuida de las cosas y es árbitro y juez; los epicúreos, que
ocioso e inactivo y —por así decir— no es nadie; puesto
fuera del mundo, los estoicos; intramundano, los platónicos. 9
Al no haberlo admitido del todo, ni pudieron conocerlo ni
temerle y por lo tanto tampoco alcanzar la sabiduría: pues se
han alejado del principio de la sabiduría, es decir, del temor
a Dios[184].

Quedan testimonios entre los filósofos de una divinidad 10
tan ignorada como dudosa: Diógenes, al consultársele qué
ocurre en los cielos, contestó: «nunca he subido»; y también
a la pregunta de si existían los dioses dijo: «sólo sé que con-
vendría que los hubiera»[185]. Tales de Mileto, cuando le pre- 11
guntó Creso qué pensaba sobre los dioses, después de darle
unas cuantas vueltas, dijo: «nada»[186]. El propio Sócrates ne- 12
gaba, casi convencido, a estos dioses; pero él mismo, casi
convencido, ordenaba que se sacrificara una gallina a Escu-
lapio[187]. Así es que, cuando se comprueba una filosofía tan 13

---

[183] Sobre la variedad de opiniones entre los filósofos como testimonio de la debilidad de su sabiduría, vuelve Tertuliano más abajo: II 4, 13 y 19 y en *Apol.* 47, 5-8, con notas 393-396.

[184] Reitera el texto de la Sagrada Escritura citado unas líneas más arriba, II 2, 3. Cf. n. 181.

[185] La información de Tertuliano sobre Diógenes procede seguramente de Varrón. R. Braun ha hecho notar la proximidad de un texto de Ovidio a la frase citada; se trata de *Arte de amar* I 635: *Expedit esse deos et, ut expedit, esse putemus;* vid. *Ann. de la Fac. des Lettres et Sciences Humaines de Nice* 35 (1979), 223-233.

[186] Cf. *Apol.* 19, 4*, con n. 162.

[187] Kl. Doering, *Exemplum Socratis*, Wiesbaden, 1979, hace notar que hay dos series de textos referidos a Sócrates en Tertuliano: una de ellas, favorable: *A los gentiles* I 4, 6-7 y *Apol.* 14, 7-8; otra, desfavorable: *A los gentiles* II 2, 12; *Apol.* 39, 12; 46, 5 y 10; *Sobre la corona* 10, 5 y *Sobre el alma* 1, 4-6. Precisa advertir que esta última postura era la tradicional (cf. Frédouille, *Rev. Ét. Aug.* [1980], 317-318, n. 13).

insegura y tan ⟨incapaz⟩ de dar explicaciones acerca de Dios, ¿qué ⟨miedo⟩ pudo tener de aquel a quien no era capaz de conocer con claridad?

14 Hemos aprendido que ⟨los dioses⟩ proceden del mundo[188]. De ahí, pues, infieren un tipo de teología de carácter físico quienes han enseñado que los elementos son dioses, como Dionisio el estoico que divide a los dioses en tres clases[189]: una es la especie que está a la vista, como el Sol, la Luna, ⟨los astros⟩; otra, que no se deja ver, como Neptuno; y la última la que se dice de los hombres que se han divini-
15 zado, como Hércules[190] o Anfiarao[191]. De modo semejante, Arcesilao[192] introduce una triple forma de divinidad: los olímpicos, los astros y los titanes, hijos del Cielo y de la Tierra[193];

---

[188] *A los gentiles* II 2, 14-20 = VARRÓN, *Antigüedades,* ed. CARDAUNS, fr. 23.

[189] No es seguro si se trata de Dionisio de Cirene, estoico; quizá se trate, más probablemente, del estoico coetáneo de Cicerón mencionado en *Tusc.* II 11, 26.

[190] A Hércules, el héroe más popular de toda la mitología clásica, dedica Tertuliano especial atención en este libro II.

[191] Rey de Argos, participó en los combates de los *Siete contra Tebas,* luchando con gran bravura; cuando, perseguido, estaba a punto de ser alcanzado, Zeus abrió la tierra ante él y desapareció con sus caballos y su carro. Zeus le concedió la inmortalidad. Las dotes de adivino, que tenía ya en vida mortal, las siguió ejerciendo en el oráculo de Oropo (Ática).

[192] Arcesilao de Pitane *(ca.* 316-242 a. C.), era un antiguo miembro del Liceo que se pasó a la Academia. A partir de él, y luego con Carnéades, la Academia pierde su carácter dogmático (platónico) y se inicia la fase del escepticismo filosófico llamada dialéctica. No se conserva ningún escrito suyo, pero las líneas capitales de su pensamiento se conocen a través de Sexto Empírico y de Cicerón.

[193] Los titanes son seis hijos varones de Mano (el Cielo) y Gea (la Tierra). El más joven de ellos es Crono, del que procede la generación de los olímpicos. La lucha por el poder, mantenida por Zeus contra su padre Crono, es la Titanomaquia que conocemos por el relato de Hesíodo en la *Teogonía.*

de estos últimos —de Saturno[194] y Ops[195]— vienen Neptu-
no, Júpiter y Orco[196], y todos sus descendientes. Jenócrates 16
el Académico admite dos clases[197]: olímpicos y titanes, que
proceden del Cielo y de la Tierra. La mayor parte de los 17
egipcios creen en cuatro dioses: el Sol, la Luna, el Cielo y la
Tierra. Demócrito[198] opina que los dioses han nacido junta- 18
mente con un resto de fuego de lo alto; Zenón quiere que
sean de naturaleza semejante[199]. De donde también Varrón 19
llama al fuego alma del mundo de forma que, del mismo
modo que según él el fuego lo gobierna todo en el mundo,
así el ánimo en nosotros. Pero muy neciamente; pues dice: 20
«cuando él está en nosotros, existimos; cuando ha salido,
morimos». De lo que se deduce que también cuando el fue-
go sale del mundo al producirse un relámpago, el mundo
muere.

---

194 Saturno es un antiguo dios itálico, identificado con Crono. Se decía que, cuando Zeus lo destronó, se instaló en el Capitolio y allí fundó una fortificación que la tradición denomina *Saturnia*. Saturno ocupa un papel destacado en este segundo libro de *A los gentiles*. Cf. *Apol.* 10, 6-10.

195 *Ops* es la diosa romana de la abundancia, que tenía también un templo en el Capitolio. Es la compañera de Saturno; se la identifica con Rea, compañera de Crono.

196 Orco es, propiamente, el nombre de la morada infernal; popularmente se daba este nombre también al dios de los muertos, al que se identificaba con el griego Plutón.

197 Jenócrates de Calcedón *(ca.* 395-314 a. C.) estuvo al frente de la Academia a partir del año 338. Influyó notablemente en el neoplatonismo; de su aportación a la teología es especialmente destacable su teoría sobre los démones, seres intermedios entre dioses y hombres.

198 Cf. *Apol.* 46, 11, con n. 379.

199 Zenón de Citio, fundador de la escuela estoica, en cuya teoría física se habla de la existencia de un «fuego creador» *(pŷr technikón);* cf. *Apol.* 47, 6. Cic., *Sobre la nat. de los dioses* II 22, 57. *Fragm. de los estoicos,* ed. I. von Arnim, I 171.

3 ⟨Abiertos⟩ así estos caminos, vemos que el sistema físi-
co está abocado a ⟨convertir⟩ en dioses a los elementos,
añadiendo también que de éstos han nacido otros dioses:
2 pues los dioses nacerían sólo de dioses. Aunque de lo mítico
en los poetas trataremos más detalladamente en su lugar[200],
sin embargo en la medida en que entretanto hay que tratar
de ellos, en lo que mira al presente, ⟨volviéndonos⟩ también
a ellos en el aspecto que ahora nos ocupa, demostraremos
que no pueden ser dioses de ninguna manera los que se di-
cen nacidos de los elementos, de modo que ya desde ahora se
prejuzga que los elementos no son dioses, porque los que
3 se dicen nacidos de los elementos no son dioses. Igualmen-
te, al demostrar que los elementos no son dioses, ponemos
las bases para defender ⟨con todo derecho⟩ que los que pare-
cen ser sus descendientes no son dioses, ya que sus padres,
4 es decir, los elementos, no son dioses. ⟨Sabemos⟩ que un
dios nace de otro dios, del mismo modo que el que no es
dios del que no es dios. Así pues, respecto a que este mundo
contenga elementos (trataré en conjunto de la totalidad, pa-
sando por alto sus partes, ya que la que sea su condición será
también la de sus elementos, que son como sus miembros)
es necesario que haya sido establecido por alguien —como
quiere el refinamiento de Platón[201]— o por nadie, como
quiere la rudeza de Epicuro[202]; y si ha sido establecido, al
5 tener un comienzo tendrá también un fin. Así lo que alguna
vez no fue —antes de su comienzo— y cuando ya no sea
—después de su fin—, no cabe que parezca un dios puesto
que carece de lo esencial en una divinidad, es decir de la

[200] Es el tema tratado más abajo, en el capítulo 7.

[201] Sin duda se refiere a las ideas expuestas en el *Timeo*, cf. 53d y 55c.

[202] En la doctrina de Epicuro, la realidad consta de átomos y vacío; los dos principios constituyen el Todo y de ellos nace todo y todo se disuelve.

eternidad, que se considera sin principio ni fin[203]. Pero si no 6
ha sido en absoluto establecido, y por tanto debe ser tenido
por dios, porque como dios no admite ni principio ni fin,
¿cómo es que algunos asignan a los elementos, a los que
creen dioses, una generación, cuando los estoicos dicen
que nada nace de ⟨dios⟩? E igualmente ¿cómo es que quie-
ren que los que dicen nacidos de los elementos sean tenidos
por dioses, cuando dicen que dios no nace? Así pues, lo que 7
se diga del mundo deberá atribuirse a sus elementos; me re-
fiero al cielo, a la tierra, a los astros y al fuego en quienes,
frente a la negación de que los dioses engendran y nacen, en
vano Varrón —y quienes indicaron en vano que el cielo y
los astros son vivientes— propuso creer como dioses y pa-
dres de dioses.

Y si es así, también es necesario que fueran mortales, 8
según el modo de ser de los vivientes; pues aunque consta que
el alma es inmortal, esto se refiere solo a ella, no a aquel al
que está unida, es decir al cuerpo. Nadie negará a ⟨los ele- 9
mentos⟩ el ser corpóreos, ya que los tocamos y somos toca-
dos por ellos y vemos que salen de ellos cosas que son con
seguridad cuerpos. Luego si los vivientes, a excepción del 10
alma, son mortales como corresponde a los cuerpos, no ⟨son
dioses⟩ en modo alguno.

Y sin embargo, ¿de dónde que a Varrón le parezcan vi- 11
vientes los elementos? «Porque se mueven» ⟨responde⟩[204].
Y para que la parte contraria no proponga que otras muchas
cosas se mueven, ⟨como las ruedas⟩, como los carros, como
otras máquinas, se previene diciendo que se les tiene por
animados porque se mueven por sí solos, sin que aparezca

[203] Como hemos dicho, la noción de eternidad es para Tertuliano solidaria de la de divinidad (cf. *supra*, n. 177; e *infra*, n. 222).

[204] VARRÓN, *Fragm.* 24, ed. CARDAUNS.

ningún motor ni iniciador de su movimiento desde fuera, como ocurre en quien empuja la rueda y hace rodar los carros y maneja la máquina. Así pues, sólo los seres animados se mueven por sí mismos.

12 Añadiendo después ese motor no visible, deja ver lo que hubiera debido buscar, es decir: el artífice y director del movimiento; pues no hay en absoluto razón para creer que no
13 existe lo que no vemos. Más aún, por eso hay que investigar con más profundidad lo que no se ve, para poder saber có-
14 mo es lo que se ve. De otra manera, si sólo las cosas que están a la vista se tienen por existentes, por el hecho de que están a la vista, ¿cómo es que aceptáis como dioses también
15 a los que no se ven? Y si parecen existir los que no existen, ¿por qué no existen ⟨también los que⟩ no lo parecen? Me es-
16 toy refiriendo al motor de las realidades celestes. Concedamos pues que existen los seres animados, porque se mueven por sí mismos; más aún: se mueven por sí, porque no ⟨se mueven⟩ por otro: sin embargo del mismo modo que no son inmediatamente dioses porque son vivientes, tampoco lo son por el hecho de que se muevan; en caso contrario, ¿⟨qué⟩ impide que todos los vivientes, como se mueven por sí mismos, sean tenidos por dioses? ⟨Cosa que⟩ creen ciertamente los egipcios con otra suerte de necedad[205].

4 Dicen algunos que los dioses ⟨se llaman⟩ así porque *théein* —es decir *híesthai*— es la traducción de 'correr' y 'moverse'[206]. ⟨Así es que⟩ este vocablo no tiene ninguna majestad porque se ha formado a partir de la carrera y del movi-

[205] Sobre el culto de los egipcios a los animales, es taxativa la frase ciceroniana: *omne fere genus bestiarum Aegyptii consecraverunt (Sobre la nat. de los dioses* III 15, 39), expresión que resume lo tratado en otros lugares de la misma obra: I 29, 82; 36, 10.

[206] Varrón, *Fragm.* 25, ed. Cardauns. Nótese cómo Tertuliano pone el argumento etimológico al servicio de su defensa.

miento y no a partir del dominio de su poder. Pero aunque 2
también aquel único Dios ⟨al que adoramos⟩[207] se llama *theós* sin que ⟨presente⟩ ninguna carrera ni movimiento, porque para nadie es visible, está claro que este vocablo no tiene otro origen y es exclusivo, porque —siendo una palabra primitiva— es expresión propia de la divinidad. Así pues, 3
⟨descartada⟩ la astucia de esa traducción, es más verosímil que no se llamen *theoí* porque corren y se mueven, sino que el nombre se ha tomado del que tiene el verdadero Dios, de forma que a aquellos a quienes ⟨habéis forjado como dioses⟩ les deis el nombre de *theoí*. Por último, como comprobación 4
de que esto es así, basta el que comúnmente llaméis *theoí* a todos los dioses vuestros, también a aquellos en los que no se percibe el ejercicio de ninguna carrera ni movimiento. 5
Así pues, si al mismo tiempo son *theoí* e inmóviles se prescinde de la traducción del término e igualmente se prescinde de la opinión según la cual la divinidad había tomado nombre de la carrera y del movimiento. Si este nombre propio 6
de la divinidad simple y no traducido se conserva en aquel Dios, lo trasladáis a las demás realidades a las que queréis convertir en dioses, mostrad entonces que entre ellos existe una comunidad de modo de ser, de forma que con razón corresponda la asociación del nombre a la comunión de sustancia[208]. En adelante, ya aquel que es *theós* sólo por no ser 7
visible no admite comparación con aquellos que son visibles y sensibles. El sentido basta para distinguir la diversidad 8
entre lo oculto y lo manifiesto: si los elementos son clara-

[207] Cf. *Apol.* 17, 1: *quod colimus, deus unus est.* En lugar de la conjetura ⟨*sit aliunde s*⟩, aceptada por Borleffs, propongo ⟨*sit necunde s*⟩ y traduzco de acuerdo con ello.

[208] *Substantia* equivale aquí a naturaleza o esencia; tiene un sentido semejante a *qualitas* («modo de ser»). Cf. Braun, *Deus Christianorum*, pág. 180.

mente percibidos por todos, si —por el contrario— Dios,
por nadie ¿cómo vas a poder asimilar lo que ves con lo que
9 no has visto? Por tanto, cuando no puedes asimilarlos ni por
el sentido ni por la razón, ¿por qué los igualas en una misma
palabra, de forma que los igualas también en poder? Pues
10 mira cómo Zenón también separa de dios la materia del
mundo, e incluso llega a decir que él pasa por ella como la
11 miel por la garganta[209]. Por tanto: materia y dios; dos vocablos,
dos realidades; por la distinción entre los vocablos,
también las realidades se separan; más aún: la condición de
12 la materia sigue al vocablo. Y si la materia no es dios, porque
así también lo indica su denominación ¿cómo es que
cosas que son materiales, es decir los elementos, van a ser
tenidos por dioses, cuando los miembros no pueden diferir
del cuerpo?

13 Pero, ¿a qué vengo con argumentaciones fisiológicas?
⟨Arriba⟩ debió ascender ⟨la mente⟩: a la posición celeste del
14 mundo, en vez de descender a cuestiones inciertas. ⟨Redonda⟩
es la forma del ⟨mundo⟩ según Platón[210]; cuadrado y
con ángulos ha sido pensado ⟨por otros⟩ según ⟨creo⟩[211]; la
forma de círculo y redonda la deduce del hecho de que ⟨se
15 esfuerza⟩ en creer que es lo único sin cabeza. Pero Epicuro
que había dicho. «Lo que está por encima de nosotros, nada
tiene que ver con nosotros»[212], cuando él personalmente desea
investigar el cielo, entiende que el disco del sol tiene un

[209] Tertuliano reitera esta cita de Zenón de Citio en *Contra Hermógenes* 44: *Stoici enim volunt deum sic per materiam decucurrisse quomodo mel per favos;* cf. *Fragm. de los estoicos,* ed. I. von Arnim I 155; el único testimonio de este pasaje de Zenón es Tertuliano.

[210] Cf. Cic., *Timeo* 6, 17 = Platón, *Timeo* 33 B; cf. Cic., *Sobre la nat. de los dioses* II 18, 47; 45, 116.

[211] Cf. Cic., *Sobre la nat. de los dioses* II 18, 48.

[212] Cf. Usener, *Epicurea,* pág. 229.

pie de diámetro; al parecer, la parquedad llegaba hasta los
mismos cielos[213]. Finalmente, cuando avanzó la ambición, 16
también el sol extendió su radio; de forma que los peripaté-
ticos entendieron que era mayor su tamaño[214]. Os pregunto: 17
¿qué sabiduría encierra tanto afán de conjeturas?, ¿qué prue-
ba con tanta presunción de seguridad el ocio, adornado con
el artificio de una afectada minuciosidad en el lenguaje? Por 18
ese motivo, Tales de Mileto, ⟨mientras⟩ examinaba y pasea-
ba la vista por todo el cielo, cayó ⟨torpemente⟩ en un pozo,
provocando la risa de un egipcio que le dijo: «¿no ves nada
en la tierra, y piensas que vas a explorar el cielo?»[215]. Este 19
suceso censura figuradamente ⟨a los filósofos⟩, es decir a
aquellos que ponen una estúpida curiosidad en la naturaleza
antes que en su artífice y dueño[216], con lo que ⟨su afán⟩ re-
sulta vano[217].

¿Por qué no volvernos entonces a una opinión algo más 5
sensata, que parece deducirse del sentido común y de una sen-
cilla conjetura? Pues también Varrón la recuerda[218], cuando 2
dice que la creencia en la divinidad de los elementos proce-
de de que sin su concurso nada en absoluto puede producir-
se, alimentarse o llevarse adelante para conservar la vida
humana. Porque ni siquiera los cuerpos ni las almas podrían 3
subsistir sin la combinación adecuada de los elementos, por

---

[213] Cf. Cic., *Acad. prim. (Lucullus)* 26, 82; 39, 123.

[214] Cf. Cic., *Acad. prim. (Lucullus)* 41, 126 y 128.

[215] La anécdota procede de Diógenes Laercio I 34; cf. Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Zúrich-Berlín 1964[11], I, pág. 70.

[216] La expresión *artifex (technítēs)* referida a Dios es de origen aristotélico, pero divulgada por el estoicismo; cf. Braun, *Deus christianorum*, pág. 385. Este ataque a la *curiositas* es de raíz estoica; cf. Braun, «Q. et la philosophie païenne», *Approches*... pág. 28.

[217] Traduzco según la conjetura de Oel.: *⟨suum studium⟩*.

[218] Desde aquí al final del punto 7 = Varrón, *Fragm.* 26, ed. Cardauns.

medio de la cual se facilita esta habitabilidad del mundo, li-
gada a condiciones de naturaleza circular, al menos allí
donde la exageración del frío o del calor no impide que sea
4 habitado ⟨por los hombres⟩; por eso se tiene por dios al Sol,
que irradia la luz del día, hace madurar los frutos con su
calor, y mantiene las estaciones del año; a la luna, alivio de
las noches y apoyo de los meses y también a las estrellas,
5 ayuda para los navegantes. E igualmente los astros que son
como ciertas señales que marcan los tiempos aptos para el
cultivo del campo; y por último, el mismo cielo bajo el que
está todo en la tierra, y la tierra sobre la que está todo, y to-
do lo que con su mutuo influjo contribuye a la utilidad del
6 hombre. Y no solo en razón de sus beneficios se cree en la
divinidad de los elementos, sino también en razón de cosas
diversas que suelen acontecer como si procedieran de su ira
y desagrado; como los rayos, como el granizo, como los
calores; como los aires malsanos, e igualmente los diluvios,
7 y también los volcanes y los terremotos. Y es razonable te-
ner por dioses a aquellos cuya naturaleza debe ser honrada
en los sucesos favorables y temida en los adversos, es decir
que es dueña de favorecer y de dañar.

8 Pero aunque son las cosas las que se perciben ⟨ordinaria-
mente⟩ de esa forma, está claro que no se da el agradecimien-
to o se dirigen las quejas a las cosas mismas que sirven de
ayuda o de daño, sino a aquellos bajo cuyo ⟨derecho⟩ y poder
9 discurre la acción de las cosas[219]. Pues en las diversiones ad-
judicáis la recompensa del premio no a las flautas ni a las cí-
10 taras, sino al artista que las ha hecho sonar armoniosamente.
Igualmente, cuando alguien está mal de salud, no dais las gra-

[219] Continúa aquí la crítica a la doctrina de la divinidad de los elementos, iniciada en II 3, 4-6. No es al instrumento sino al agente a quien hay que atribuir las acciones. Al comienzo del párrafo leo *ita* en lugar de *i⟨s⟩ta* como propone Borleffs.

cias a la lana, ni a los antídotos ni a los medicamentos mismos sino a los médicos cuya intervención y prudencia han proporcionado el remedio. Y lo mismo en las situaciones ad- 11
versas: los que son heridos por un arma, no acusan al puñal ni a la lanza sino al bandido o al enemigo; y aquellos a los que ⟨afecta⟩ un derrumbamiento, no acusan a la techumbre ni a las tejas sino al paso de los años, del mismo modo que los náufragos no echan la culpa a las rocas y al oleaje sino a las tormentas. Y con razón: pues es cierto que todo lo que 12
ocurre hay que achacarlo no a aquello que sirve de medio, sino al origen, porque éste es el principio del hecho, el que determina que algo se haga y con qué medios se haga (en todas las cosas están presentes estas tres causas: lo que es, el medio por el que es, y el origen a partir del que es) †porque conviene conocer antes la voluntad de donde algo parte que el medio por el que se consigue†[220]. Así actuáis también en 13
otros casos: teniendo en cuenta al autor; en cambio en las cuestiones físicas, en contra de la naturaleza, ⟨os apartáis⟩ de vuestra norma a la que tenéis en otros casos por sabia, quitando al autor su categoría máxima y dando importancia a las cosas que ocurren y no a su origen. Así acontece que 14
consideráis a los elementos como seres con poder y capacidad de decisión, cuando no son más que servidumbres y cosas obligadas. Nosotros en esta investigación ⟨descubrimos⟩ la obra[221] de algún artífice y señor que actúa en el interior y, a partir de sus operaciones, reconocemos en cambio servidumbres en los elementos que tú conviertes en poderes. Pero los dioses no son servidores; así pues las cosas que es- 15
tán al servicio no son dioses. Y si no, que enseñen que ordi-

[220] El pasaje señalado con † es un *locus corruptus;* traduzco de acuerdo con las pautas sugeridas por Borleffs en el aparato crítico.

[221] Traduzco según la conjetura de Leo.

nariamente ocurre que la libertad se justifica a partir del libertinaje de la pasividad y digan que se entiende el dominio
16 a partir de la libertad y la divinidad a partir del dominio. Pues si todo lo que está sobre nosotros está establecido bajo una cierta ley, se acuerda de seguir ciertos itinerarios, órbitas regladas, en espacios propios y con retornos fijos de manera que garantizan la sucesión de los tiempos y su ordenación.
17 ⟨No sé si⟩ por la misma observación de sus condiciones y por la confianza en sus actuaciones y por la persistencia de sus ⟨recorridos⟩, por la atención a sus cambios y por el recuerdo de sus movimientos alternativos os persuaden de que están gobernados por alguna soberanía, ante la que parece estar presente todo lo que ocurre en el mundo, desembocando en la utilidad y ⟨la conservación⟩ del género humano.
18 Porque no puedes decir que actúen en su propio favor o cuiden de sus propios intereses sin disponer nada en favor del hombre, cuando justamente defiendes la divinidad de los elementos por el hecho de que te das cuenta de que te favorecen o te hacen daño; pues ⟨si⟩ actúan en su propio favor, nada les debes.

6 Pues bien, ¿estáis de acuerdo en que la divinidad no sólo no corre servilmente, sino que debe ante todo permanecer íntegra sin sufrir disminución, ni destrucción, ni corrupción?[222]. Por lo demás, desaparece toda su felicidad si sufre algo al-
2 guna vez. Pero he aquí que los astros se eclipsan y hay pruebas de que se han eclipsado; la luna, al crecer, muestra claramente lo que había perdido. Mayores menoscabos soléis contemplar en el espejo del agua, y eso sin dar el más mí-

---

[222] Inmutabilidad, incorruptibilidad e impasibilidad son nociones estrechamente ligadas a la de eternidad. Cf. BRAUN, *Deus Christianorum*, págs. 56-57.

nimo crédito a lo que los hechiceros conocen. También el
mismo sol con frecuencia ha sido afectado por eclipses.

Imaginad las explicaciones que os parezca para los fenó- 4
menos celestes: nunca podrá un dios quedar reducido o dejar
de existir. Allá se las arreglen las justificaciones del saber
humano, que, a base de conjeturas, engañan fingiendo sabi-
duría y verdad. ¿No es acaso la naturaleza tal que parece 5
que quien mejor ha hablado ha dicho la verdad, y no que el
más veraz es el que mejor? Por lo demás, quien examine la
cuestión muy probablemente dirá con seguridad que estos
elementos son gobernados por alguien, y no que ⟨se mueven⟩
espontáneamente: así pues, que no son dioses, ya que están
sometidos a alguien. Y si en esto hay error, más vale ⟨equi- 7
vocarse⟩ sin más que hacerlo a conciencia, como los físicos.
Pero si te vuelves al mítico, mejor es el error que cometen
los mortales en lo físico, pues adjudican carácter divino a lo
que consideran que está por encima del hombre en energía,
en tamaño y en duración; pues fácilmente crees que se apro-
xima a la divinidad lo que está por encima del hombre.

Por lo demás, pasemos al género mítico, que se atribuye 7
a los poetas[223]: no sé si son tan ⟨superiores⟩ a nuestra me-
dianía ni si están tan bien documentados respecto a su divi-
nidad como el africano Mopso[224] y el beocio Anfiarao[225].
Habrá que decir unas palabras aquí acerca de esta especie,
de la que se dará cuenta ampliamente en su lugar[226]. Entre- 2

[223] Párrafos 1 y 2 = VARRÓN, *Fragm.* 31, ed. CARDAUNS.

[224] No está claro si Tertuliano se refiere a Mopso, el lapita que tomó parte en la expedición de los argonautas y murió al regreso en Libia, por mordedura de serpiente, o bien se refiere a otro Mopso, también adivino, nieto de Tiresias, que construyó —junto con Anfíloco, el hijo de Anfiarao— la ciudad de *Mallos* (Cilicia). Ambos personajes se confunden con frecuencia en la tradición.

[225] *Vid. supra,* n. 191.

[226] *Vid. infra,* capítulo 14.

tanto, está claro que estos fueron hombres, está claro incluso
3 que no siempre los llamáis dioses, sino héroes. ¿A qué dis-
cutimos entonces? Si hubiera que atribuir carácter divino a
4 los muertos, no sería precisamente a éstos. Y he aquí, que
vosotros, permitiéndoos idéntica conjetura, desacreditáis al
cielo con los sepulcros de vuestros reyes; si acaso honráseis
con la recompensa de tal consagración a todos aquellos de
probada justicia, virtud, piedad y todas las dotes semejantes,
podríais soportar con gusto el ser objeto de burla cuando ju-
5 ráis por los tales. Pero no: a hombres que son impíos e in-
fames, les arrebatáis hasta las recompensas de su anterior
gloria humana, destrozáis sus decretos e inscripciones, ha-
6 céis desaparecer sus estatuas y reacuñáis sus monedas. En
cambio aquel que lo ve y comprueba todo [227], más aún, ⟨que
promueve⟩ el bien, ¿va a prostituir abiertamente la disposi-
ción de su gran benevolencia y va a permitir a los hombres
que tengan más diligencia y justicia cuando distribuyen las
dignidades humanas? ¿Van a ser más limpios los partidarios
7 de príncipes y reyes que los del supremo Dios? [228]. Aborre-
céis y os apartáis de los vagabundos, de los desterrados, de
los enfermos y débiles; de los de baja extracción, de los de
malas costumbres; contra los incestuosos adúlteros, ladrones
y parricidas incluso piensan que hay que grabar leyes. ¿Será
preciso reír o enojarse de que sean tenidos por dioses quie-
nes son como no deben ser los hombres?

---

[227] Utiliza aquí Tertuliano un neologismo —*conspector*—, que repite en *Sobre el arreglo fem.* II 13, 1 y *Sobre la oración* 17, 3; esta palabra no se encuentra apenas fuera de su obra.

[228] Tertuliano no emplea nunca el término *sanctus* para referirse a la trascendencia de Dios, sino *summus;* cf. Braun, *Deus christianorum*, pág. 82. La redacción del pasaje es complicada; es un argumento de verosimilitud: no es verosímil que los hombres acierten al elegir a quienes ocupan un cargo, y se equivoquen totalmente al elegir sus dioses.

Pues en este género mítico, que transmiten los poetas, 8
¡con qué indecisión actuáis en cuanto al respeto a vuestra con-
ciencia y la defensa de ese respeto! Pues cuantas veces impu- 9
tamos a los dioses cosas deplorables, vergonzosas o crueles,
vosotros los defendéis alegando la licencia poética, que acep-
ta leyendas. Cuantas veces voluntariamente se silencian ta- 10
les cosas, no solo no culpáis a la poesía, sino que además la
llenáis de honor y hasta la ponéis entre las artes obligatorias:
en fin, ella es entre vosotros la iniciadora que introduce a la
juventud en el conocimiento de la literatura[229].

Platón pensó en eliminar a los poetas, por desacreditar a 11
los dioses; y que el propio Homero, desde luego coronado,
debía ser arrojado de la ciudad[230]. Pero ya que los recibís y 12
los mantenéis, ¿por qué no les dais crédito cuando cuentan
tales cosas de vuestros dioses? Y si los creéis, ¿por qué dais 13
culto a tales dioses? Y si les dais culto porque no creéis a
los poetas, ¿por qué elogiáis a los que mienten, y no os preo-
cupa ofender a aquellos cuyos detractores honráis? Cierta-
mente no hay que exigir credibilidad a los poetas. ¿No es 14
cierto que al decir de unos que se han convertido en dioses
tras la muerte, estáis confesando que eran hombres antes de
morir? ¿Qué de extraño tiene el que, si fueron hombres, se
hayan manchado de cosas humanas: desventuras, delaciones
o habladurías? ¿No creéis acaso a los poetas cuando organi- 15
záis incluso ciertas ceremonias sagradas de acuerdo con sus
relatos? ¿Por qué la sacerdotisa de Ceres es raptada, si Ceres

---

[229] Los poetas, principalmente Virgilio, se estudian a lo largo de toda la antigüedad romana en la escuela del gramático, equivalente a una segunda enseñanza.

[230] *República* 398a. Compárese con FLAVIO JOSEFO, *Contra Apión* II 36, 256, donde se hace mención de los poetas expulsados de la ciudad de Platón.

no sufrió nada semejante?[231]. ¿Por qué se inmolan a Saturno
niños de extraños, sino porque él no perdonó a los su-
16 yos?[232]. ¿Por qué se mutila a un varón en honor de Cibeles
sino porque un adolescente desdeñado por ella se castró a
17 causa del dolor por su pasión frustrada?[233]. ¿Por qué las mu-
jeres de Lanuvio no prueban los manjares del banquete sa-
crificial a Hércules, sino porque pereció a causa de las mu-
18 jeres?[234]. Mienten con seguridad los poetas, pero no porque
no hayan hecho los hombres cosas tales †por indignas que
sean, sino porque atribuyen a la divinidad estas torpezas†.
Cuando parece en cambio que os resulta más creíble que
fueran dioses pero no tan infames, en vez de que fueran tan
infames, pero no dioses[235].

8 Queda el ⟨género⟩ nacional: el de los dioses asumidos de otros pueblos introducidos por capricho, no porque así ⟨lo pida⟩ la verdad, y de los que sólo tenemos noticias no oficiales[236].

---

[231] Sobre Ceres, vid. *Apol.* 11, 6, con n. 97. Este pasaje de Tertuliano confirma la denominación de *sacerdotes magnae* que se da a las sacerdotisas de Ceres en algunas inscripciones africanas; *vid.* A. Drine, «Cérès, les Ceceres et les sacerdotes magnae en Afrique», *Homm. M. Le Glay*, Bruselas, 1994, págs. 171-181.

[232] Sobre Saturno, *vid. infra* 12, 5-37.

[233] Se refiere a Atis, dios frigio compañero de Cibeles. Cf. *Apol.* 15, 5, con n. 129. Enloquecido por el hermafrodita Agdistis se castró y murió a consecuencia de su mutilación; una versión distinta en Ovidio, *Fastos* IV 223 ss.

[234] Se refiere sin duda a la túnica envenenada que le envió Deyanira.

[235] Lo señalado con † es un pasaje corrupto; traduzco lo que parece deducirse del contexto y de lo conservado. La idea expresada por Tertuliano parece ser la siguiente: es más fácil creer que hubieran cometido esos desatinos sin ser dioses, y no empeñarse en tenerles por dioses, negando las infamias.

[236] Aborda Tertuliano en este capítulo la tercera modalidad de divinidades atendiendo a la división tripartita de Varrón.

Entiendo yo que Dios es conocido en todas partes, presente en todas partes, y que su dominio se extiende a todas partes; que debe ser adorado por todos y tener la confianza de todos. Pues cuando incluso aquellos a quienes adora el orbe entero se derrumban ante la prueba de la verdadera divinidad, ¿cuánto más esos a los que no conocen ni siquiera sus propios conciudadanos? Pues ¿qué autoridad sostiene una teología así, a la que no alcanza siquiera la fama? ¿Cuántos hay que conozcan de vista o de oído al Atárgates de los sirios, o a la Celeste de los afros, a la Varsutina de los moros, a Obodan y Dusares de los árabes o al nórico Béleno?[237]. O a los que menciona Varrón[238]: Delventino de los de Canosa, Visidiano de los narnienses, Numiterno de los de Atina, Ancaria de los de Áscoli y la que se le pasó: Norcia de los de Bolsena?[239]; la dignidad de sus nombres no se aparta mucho de los sobrenombres humanos. Me dan risa los dioses decuriones de municipios, cuyo honor queda delimitado por sus murallas.

2 … 3 … 4 … 5 … 6 … 7

8 De hasta dónde ha progresado esta libertad de adoptar dioses, son muestra las supersticiones de los egipcios, que adoran hasta a sus animales particulares: ⟨el ibis⟩, los cocodrilos y su serpiente[240]. Poco es, si hasta divinizaron a un

[237] La enumeración delata el origen africano de Tertuliano y se repite, con algunas variantes, en *Apol.* 24, 8. Para Atargates, Dusaris, Beleno y Celeste, *vid. Apol.*, n. 252-255.

[238] Varrón, *Fragm.* 33a, ed. Cardauns.

[239] La enumeración, ampliada, se encuentra en *Apol.* 24, 8, donde falta en cambio Numiterno.

[240] *Vid. supra* n. 205. La religiosidad de los egipcios era en la Antigüedad un lugar común desde que Heródoto los designó como «los más escrupulosamente religiosos de todos los hombres». El culto a los animales sagrados era, en algunos casos, local; el cocodrilo, por ejemplo, se veneraba en la región de Tebas, pero en cambio se cazaba y servía de

hombre: me refiero a aquel a quien ⟨adoran⟩ no ya Egipto o Grecia sino el mundo entero, y por el que juran los afros; lo que se puede averiguar acerca de su condición está en la
10 medida en que parece verosímil, en nuestra Escritura. Pues este Sérapis ⟨se llamó⟩ ciertamente en otro tiempo José[241], y era de raza de santos; el más joven de sus hermanos, pero el de mayor dignidad; fue vendido por sus mismos hermanos por envidia y llevado a Egipto como sirviente de la familia
11 del rey Faraón[242]. Fue solicitado por la impúdica reina, y como no se rindió, ella le calumnió y el rey lo encarceló[243].
12 Allí interpretó algunos sueños oscuros, mostrando así la
13 energía de su espíritu. Entretanto también el rey tuvo unos sueños terribles: al ser incapaces de interpretarlos aquellos a quienes había convocado, pudo explicarlos José; desde la cárcel los explicó detalladamente y descubrió al rey el sentido del sueño. Que aquellas siete vacas gordas significaban la fertilidad durante un número equivalente de años y que igualmente las siete flacas que les seguían indicaban siete

---

alimento en la región de Elefantina. Juvenal *(Sát.* 15, 45-46) fustiga las supersticiones del pueblo egipcio.

[241] Como ya deja ver el relato de Tácito *(Hist.* IV 83-84), el origen de Sérapis era muy oscuro para los antiguos, pero no se encuentra en las fuentes literarias greco-romanas ninguna alusión que explique la asociación con la historia bíblica de José, aunque pueden detectarse algunos rasgos que aproximan ambas figuras como son la capacidad de interpretar sueños, que se atribuía a Sérapis y el hecho de que se le representara con un cuerno de la abundancia. Esta fantasiosa explicación se encuentra en cambio en un doctor del Talmud, R. Juda ben Ilaí, cuyas fuentes parecen ser alejandrinas (cf. Vermander, *La polémique...*, pág. 51, n. 230).

[242] La historia de José se narra en *Gén.* 37, 2-47: José fue comprado por Putifar, eunuco del Faraón; la idea equivocada de que José sirvió directamente a la familia del Faraón se encuentra en Flavio Josefo *(Contra Apión* I 14, 92), de donde seguramente la tomó Tertuliano.

[243] En el relato bíblico *(Gén.* 39, 7-20) no se habla de la reina sino de la hija de Putifar.

años de escasez; que era prudente por tanto guardar aprovisionamiento de la abundancia anterior para el hambre que
había de venir. Le creyó el rey; el curso de los aconteci- 15
mientos probó que era prudente, siempre inocente y necesario; así pues el Faraón lo puso al frente del aprovisionamiento y luego de toda la administración de Egipto[244].

A éste lo llamaron Sérapis a causa del adorno con el que 16
coronaba su cabeza. La forma de moyo de este adorno recuerda el aprovisionamiento; las espigas que la rodean parecen indicar que el cuidado de las mieses estaba sobre su cabeza. También colocaron a su derecha al can que piensan 17
que hay a la entrada de los infiernos, porque el pueblo de los egipcios estaba bajo su mano[245]. (Y le añadieron «Fa- 18
ria»[246], que indica su derivación del nombre de la hija del Faraón porque también el Faraón, entre otros honores y recompensas, le había dado a su hija en matrimonio). Pero co- 19
mo habían empezado a mezclar el culto de animales y hombres, reunieron ⟨ambas caras⟩ en un único Anubis[247], en el que podría parecer que este pueblo pendenciero había con-

---

[244] Cf. *Gén.* 40-41.

[245] La descripción de Sérapis con el can Cerbero a sus pies reproduce representaciones que se encuentran en monedas de Alejandría desde Vespasiano a Caracala. También en relieves de mármol hallados en Toulouse y en Tomi (Mus. de Bucarest), y en gemas como las de Berlín y Leyden (vid. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zúrich-Múnich, 1994, VII. 1, s.v. *Sarapis*).

[246] Sobrenombre de Isis, diosa asimilada a Ceres (Deméter).

[247] Anubis acompaña en algunas representaciones a la pareja Isis-Sérapis: puede destacarse la pintura de Pompeya en la que figura Isis sentada en un trono, con una figura masculina a su derecha (Sérapis) y Anubis a la izquierda. Otros conjuntos representan a Sérapis, Isis, Anubis y Harpócrates (también en una pintura mural de Pompeya) o Sérapis, Isis, Anubis y Apis, en un altar de mármol procedente de Samos. Vid. *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae,* Zúrich-Múnich, 1981, I 1, s.v. *Anubis*.

sagrado más bien la imagen de su propia naturaleza y condición: rebelde contra sus reyes, despreciado por los extraños, semejante a los perros por su gula e inmundicia, digno en fin de la esclavitud misma.

9 Hemos tratado lo más notable y destacado de ⟨todos los dioses⟩ según una división tripartita, con lo que puede verse que hemos respondido suficientemente acerca del género fí-
2 sico, del mítico y del nacional[248]. Pero como la totalidad de la superstición no depende ya de los filósofos ni de los poetas ni de los pueblos por quienes ha sido transmitida, sino de los romanos dominadores por quienes ha sido adoptada y por quienes ha adquirido autoridad, es preciso que entremos en la extensión del error humano; más aún, es preciso que talemos el bosque en el que han nacido por doquier las semillas de los vicios, ensombreciendo la verdad.

3 Pero también Varrón hizo una triple clasificación de los dioses romanos en ⟨seguros⟩, inseguros y elegidos[249]. ¡Valiente insensatez!, pues ¿qué les importaban los inseguros si
4 ya tenían unos seguros? A no ser que quisieran asimilar la estupidez ática: porque también en Atenas hay un altar con la inscripción «a los dioses desconocidos»[250]; pero ¿hay quien adore lo que desconoce?

5 Entonces, si tenían unos seguros, debían contentarse con ellos, y no echar en falta otros elegidos, en lo que demuestran ser irreligiosos: pues si los dioses se seleccionan como

[248] Marca ahora Tertuliano la transición entre el desarrollo correspondiente a la varroniana división tripartita y el que corresponde de modo más estricto a las divinidades romanas. En este capítulo y en el siguiente Tertuliano toma varios elementos del libro XV de Varrón.

[249] El libro XIV de Varrón trataba de los *dioses seguros*, el libro XV, de los *dioses inciertos;* cf. CARDAUNS págs. 64 y 89. La condición de «elegidos» supone una selección de dioses que se consideran superiores a otros; de ahí la crítica que hace a continuación.

[250] Cf. *Hechos Apóst.* 17, 23.

las cebollas, los que no resultan seleccionados son declara-
dos ⟨malos⟩[251].
Por nuestra parte, nosotros reconocemos dos tipos de 6
dioses romanos; los comunes y los propios, es decir, los que
tienen en común con todos y los que ⟨ellos mismos⟩ se han
inventado. ¿A estos últimos corresponden quizá los llama- 7
dos «oficiales» y los «advenedizos»? Eso es lo que dan a
entender los altares: los de los advenedizos junto al templo
de Carna[252]; los de los oficiales, en el Palatino. Así es que, 8
como los dioses comunes quedan comprendidos bien en el
género físico, bien en el mítico, los hemos tratado ya ⟨bajo⟩
esos aspectos.
⟨Si se nos permite⟩ hablar de los propios, es decir de los 9
romanos, ⟨es necesario⟩ que nos asombremos de la existen-
cia de un tercer tipo, el de los dioses enemigos, porque nin-
gún otro pueblo se ha forjado tan alto grado de superstición.
⟨A éstos⟩ los dividimos en dos especies: unos, tomados de 10
los hombres; otros, inventados. Así pues, puesto que les basta 11
el mismo pretexto, el de su consagración después de muertos
justificada por los méritos de su vida, es necesario que tam-
bién nosotros les opongamos idéntica respuesta: que ningu-
no de ellos tampoco valía nada.
Han creído padre suyo a Eneas Indígete, que no fué 12
nunca un glorioso soldado, abatido por una piedra: ¡innoble
herida, producida por un proyectil tan vulgar, propio de pe-
rros![253]. Pero además Eneas aparece como traidor a la pa-

---

[251] San Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* VII 1) recoge esta broma de Tertuliano; el texto de San Agustín confirma la lectura *⟨repr⟩obi*.

[252] Carna era una ninfa que vivía en un bosque sagrado, junto al Tíber, en el lugar en que se asentó más tarde Roma. En tiempo de Augusto se le ofrecían aún sacrificios.

[253] Cf. Varrón, *Fragm.* 214, ed. Cardauns. Para el epíteto *Indiges*, cf. *Eneida* XII 794; también el elogio descubierto en Pompeya *(CIL* X

13 tria, tanto Eneas como Antenor[254]. Y si no quieren aceptar esto, Eneas con seguridad cuando su patria fue incenciada abandonó a sus compañeros; muy inferior a aquella mujer cartaginesa, que sin acompañar a Asdrúbal su marido, que suplicaba al enemigo con cobardía propia de Eneas, llevándose consigo a sus hijos, no pretendió darse a la fuga llevándose a su padre y una estatua, sino que se arrojó a las llamas de Cartago, como para perecer abrazando a su patria[255].
14 ¿Piadoso Eneas por llevarse a su único hijo y a su padre decrépito, abandonando a Príamo y a Astianacte?[256]. Por el

808): *[dictusq(ue)] est Indige[n]s pater,* y el relato de Livio (I 2, 6): *Iovem Indigetem appellant.* La etimología y el significado de este epíteto, que se aplica a los dioses mencionados —*di patrii indigetes* (Virg., *Geórg.* I 498)—, son oscuros; *vid.* A. Ernout, A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine,* 4ª ed., París, 1979, *s.v.*; Tertuliano lo ha confundido con el adjetivo *indigens,* convirtiéndolo en una expresión despectiva. Esta versión de la herida de Eneas presenta fuerte contraste con los vv. de Virgilio *(Eneida* XII 318-323) en los que se narra cómo una saeta, lanzada por mano desconocida, hiere al héroe: ningún rútulo puede jactarse de semejante hazaña. Tertuliano emplea la expresión *miles gloriosus,* que recuerda el tipo cómico del soldado fanfarrón: esta evocación contribuye al tratamiento despectivo que Tertuliano da al héroe. R. Braun ha observado a propósito de este pasaje *(Approches...,* pág. 100) que Tertuliano parece experimentar cierta antipatía hacia Virgilio (yo diría que más bien hacia Eneas).

[254] La figura de Antenor, anciano troyano consejero de Príamo, partidario de soluciones prácticas en la *Ilíada,* evoluciona en la leyenda posterior pasando a ser considerado como un traidor que abrió las puertas del caballo de Troya a los guerreros griegos escondidos en él.

[255] Se refiere al Asdrúbal que participó en la 3.ª Guerra Púnica (149-146 a. C.) y que pidió y obtuvo el perdón de Escipión; su esposa y sus hijos se arrojaron a las llamas de la ciudad incendiada (Polibio, XXXVIII 20; Tito Liv., *Per.* 51; Val. Máx, III 2, 8).

[256] La épica posterior a la *Ilíada* narra la muerte de Príamo a manos de Neoptólemo, en su propio palacio o, según otras versiones, en las afueras de la ciudad. Astianacte es el hijo de Héctor y Andrómaca a quien, después de la toma de Troya, reclamaron los griegos y le dieron

contrario, digno más bien de ser despreciado por los roma-
nos que, por la salvación de sus emperadores y de su fami-
lia, juran contra sus propios hijos y esposas y ⟨todos⟩ sus se-
res queridos. Lo consagran como hijo de Venus, y Vulcano 15
soporta esto, sabiéndolo[257], y Juno cede. Si ⟨los que llevan 16
sobre sus hombros⟩ a sus padres se sientan en el cielo, ¿por
qué no son tenidos por dioses con mayor razón los jóvenes
argivos que, para que su madre no cometiera sacrilegio, la
transportaron uncidos al yugo, en un gesto sobrehumano?[258].
¿Por qué no más diosa la que más piadosa, aquella hija que 17
amamantó en la cárcel?[259]. ¿Por qué otra razón es glorioso 18
Eneas más que por no haber comparecido en ningún lugar
en el combate laurentino?[260]. Seguramente según su cos-
tumbre huyó de nuevo del combate, como un desertor.

Rómulo es igualmente dios después de muerto[261]. Si por- 19
que fundó la ciudad de Roma, ⟨¿por qué no⟩ otros, incluso

---

muerte; según una tradición más reciente, quedó con vida y, vuelto a Tróade, fundó junto con Ascanio —el hijo de Eneas— una nueva Troya.

[257] Alusión a las armas de Eneas, forjadas por Vulcano a petición de Venus *(Eneida* VIII 369 ss).

[258] Se refiere a Cleobis y Bitón. Según la narración de HERÓDOTO (I 31), este es un ejemplo que pone Solón a Creso para ilustrarle acerca de la felicidad. El ejemplo figura en la biografía de Solón escrita por Plutarco y está recogido por CICERÓN, *Tusc.* I 47, 113; el ejemplo llegaría a manos de Tertuliano quizá a través de una antología.

[259] Otro *exemplum,* seguramente antológico.

[260] Eneas se ausenta del combate después de ser herido y Turno aprovecha su ausencia para hacer grandes estragos en las filas troyanas *(Eneida* XII 323-411).

[261] Cf. VARRÓN, *Fragm.* 215, ed. CARDAUNS. «... no realizó nada contrario a la creencia en su origen divino ni en la divinidad que se le atribuyó después de muerto» (LIV., I 15, 6). A esta afirmación sigue en el texto de Livio la narración de la apoteosis de Rómulo.

mujeres, fundadores de ciudades? Ciertamente Rómulo no
sólo mató a su hermano[262], sino que engañosamente raptó a
las doncellas de otro pueblo[263]. Por eso, dios; por eso, Qui-
rino, ⟨porque⟩ por su culpa los padres de las doncellas «qui-
20 ritaron»[264]. ¿Qué méritos hizo Estérculo para alcanzar la di-
vinidad?[265]. Si fue eficiente proporcionando estiércol a los
campos, más estiércol acumulaba Augías[266]. Si Fauno, hijo
de Pico, enajenado, era llevado ante la justicia más valía cu-
22 rarle que endiosarle[267]. Si la hija de Fauno destacaba por su

---

[262] Cf. Tito Liv. I 7, 1-3.

[263] Sobre el rapto de las sabinas, cf. Tito Liv., I 9 y 10.

[264] Se refiere a la asimilación de Rómulo a Quirino, divinidad arcaica probablemente de origen sabino. A consecuencia de una aparición de Rómulo a Julio Próculo (Tito Liv., I 16, 5-8), los romanos le erigieron un templo bajo el apelativo de Quirino. La explicación etimológica que ofrece Tertuliano parece tomada de Varrón *(Sobre la lengua lat.* VI 68): *quiritare dicitur is qui quiritum fidem implorat,* que es sin duda una etimología popular (cf. A. Ernout-A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine,* 4.ª ed., París, 1979, s.v. *quirito*). Cf. Varrón, *Fragm.* 216, ed. Cardauns. He conservado el término en la traducción por respetar el juego de palabras: quiere decir que los padres tuvieron que pedir socorro.

[265] Dios de la agricultura, de quien se dice que inventó la faena de fertilizar el campo con estiércol. Dice Macrobio *(Sat.* XVII 26) que se llamó con este nombre a Saturno. San Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* XVIII 15) explica que de *Sterces* (variante del nombre de Estérculo) nació Pico, el primer rey de los laurentes, antepasados de los latinos; pero recoge otra versión según la cual *Picus* era hijo de Saturno. Se ve que en la versión de Macrobio están superpuestas las dos tradiciones.

[266] Rey de Élide, en el Peloponeso, cuyos establos —en los que se había acumulado una cantidad ingente de estiércol— limpió Hércules en un solo día.

[267] Cf. Varrón, *Fragm.* 217, ed. Cardauns; y S. Agustín, *Sobre la ciudad de Dios* XVIII 15. El culto a Fauno se localizaba en torno al Palatino. Tertuliano dice *mente ictus* («enajenado») quizá porque según Varrón *(LL* VI 52) los vates profetizaban con la mente enajenada *(vesana mente),* y los faunos —según el propio Varrón *(Sobre la lengua latina*

pudor, de forma que ni siquiera vivía habitualmente entre hombres[268], bien por su barbarie o por la conciencia de su deformidad o por vergüenza de la locura de su padre, ¿cuánto más digna de convertirse en Buena Diosa[269] Penélope[270], que —viviendo entre tantos despreciables pretendientes— protegió delicadamente su castidad? También Sanco ha consegui- 23
do un santuario por la hospitalidad del rey Plocio[271]: igual-

VII 36)— solían predecir el futuro en versos saturnios; *vid.* H. Dahlmann, *Philologus* 97 (1948), 337-353, citado por Cardauns, *II (Kommentar),* pág. 224. Parece sin embargo más probable que la frase de Tertuliano aluda a la tradición que refiere la paliza que Fauno propinó a Fauna, ocasionándole la muerte.

[268] Cf. Varrón, *Fragm.* 218, ed. Cardauns. Tertuliano sigue aquí el texto varroniano según lo ha conservado Macrobio *(Sat.* I 12, 27). En las versiones más antiguas, Fauna era hija de Fauno; en otras, su hermana y esposa. La alusión a la barbarie parece reflejar un «complejo de superioridad» antibárbara, prejuicio que Tertuliano habría heredado de la cultura romana (v. J. Fontaine, *Romanobarbarica* 2 [1977], 27-57). La referencia a la deformidad seguramente alude a la naturaleza que se atribuye en época clásica a los faunos: mitad hombre y mitad cabra.

Cf. Varrón, *Fragm.* (218), ed. Cardauns.

[269] Fauna se identificaba con la *Bona Dea,* que tenía el santuario al pie del Aventino.

[270] Tertuliano pasa de la leyenda romana a los textos homéricos, fundiendo en un todo el mundo pagano. Penélope es la esposa de Ulises, que le permanece fiel mientras aguarda su regreso; su leyenda se encuentra principalmente en la *Odisea.* La figura de Penélope es en la literatura clásica el prototipo de la fidelidad conyugal.

[271] Sanco, de acuerdo con la propuesta de Souter (Borleffs: *Sanctus);* Sanco es un dios sabino identificado con Hércules (cf. Varrón, *Sobre la lengua lat.* V 66); el nombre del rey que transmite el texto manuscrito y admite Borleffs, es Plocio; *T. Tatius* es propuesta de Preller. Tacio es el rey sabino que compartió unos años el poder con Rómulo (Tito Liv., I 10, 1 y 14, 3). Cf. Varrón, *Fragm.* 219, ed. Cardauns.

mente pudo Ulises proporcionaros un dios más, gracias al acogedor Alcínoo[272].

10 Voy ahora a cuestiones más repugnantes. No les dio vergüenza a vuestros escritores hablar de Larentina; fue ésta una prostituta remunerada, ya fuera porque fue nodriza de Rómulo, y llamada loba, porque era prostituta[273], ya fuera porque es amante de Hércules, y de un Hércules ya muerto,
2 es decir, ya dios[274]. Pues dicen que el guardián de su tem-

---

[272] Introduce de nuevo Tertuliano la comparación con el desarrollo de la *Odisea*. Alcínoo, rey de los feacios, acogió a Ulises tras su último naufragio; después le proporcionó una nave para que volviera a Ítaca (vid. *Od.* VI y VII).

[273] Esta es la versión que transmite Livio, que la llama *Larentia* (I 4, 7). Según Macrobio (*Sat.* I 10, 17), esta leyenda procede del analista *C. Licinius Macer;* también Minucio Félix (*Oct.* 25, 8) menciona entre las divinidades a la prostituta *Acca Larentia*.

[274] Otra versión de la leyenda de *Acca Larentia* es la que la relaciona con Hércules; Tertuliano la introduce mediante la expresión *ferunt;* esta versión pervive, con diferentes redacciones, en San Agustín (*Sobre la ciudad de Dios* VI 7) y en Macrobio (*Saturnales* I 10, 12-17), que la sitúa en tiempos del legendario rey Anco Marcio. Cf. Varrón, *Fragm.* 220 a-b, ed. Cardauns. Traduzco a continuación el texto de Plutarco (*Rómulo* 5): «1. Honran también a otra Larentia por la siguiente razón: El guardián del templo de Hércules, desocupado según parece, tuvo la idea de proponer al dios una partida de dados, estipulando que si ganaba obtendría algún favor del dios, y si perdía serviría al dios una abundante mesa y le proporcionaría una hermosa mujer para compartir su lecho. 2. Sobre estas bases, echando los dados primero de parte del dios y luego en su propio nombre, resultó vencido. Queriendo cumplir su palabra y observar las condiciones fijadas, así como le parecía justo, preparó la cena para el dios e hizo venir, mediante salario, a Larentia, que era bella pero todavía no famosa, le preparó un lecho en el santuario y le sirvió la comida. Después de la cena cerró para que el dios pudiera gozar de ella. 3. Se dice que en efecto el dios se unió a esta mujer y le ordenó salir al amanecer a la plaza pública y abordar al primer hombre que encontrara para hacerlo su amigo. Encontró un ciudadano de avanzada edad y poseedor de una gran fortuna, no tenía hijos y había vivido siempre soltero;

plo, jugando solo a los dados, para fingir un compañero de
juego que no tenía, empezó el juego en nombre de Hércules
con una mano, y con la otra en su propio nombre. Si él ven- 3
cía, tomaría una cena y una meretriz, pagadas con el dinero
de la colecta de Hércules; si en cambio Hércules, es decir, la
otra mano, proporcionaría a Hércules el mismo premio. 4
Venció la mano de Hércules: podría añadirse éste a sus doce
trabajos[275]. El guardián pagó una cena a Hércules y llevó 5
como meretriz a Larentina; el fuego agotó la cena e hizo de-
saparecer *** del propio Hércules y lo agotó todo en el al-
tar. Larentina durmió sola en el templo; la mujer presumía 6
de haber hecho su oficio con Hércules en sueños; pudo en
efecto su imaginación tener un sueño. Cuando al amanecer 7
salía del templo, un joven —al que llaman tercer Hércu-
les—[276] se enamoró de ella. La ⟨solicitó. Ella accede⟩[277], 8
⟨siguiendo el encargo[278] que le había dado Hércules⟩, ⟨y lle-
garon a unirse en legítimo matrimonio⟩[279]. Y no en vano se
le permitió ⟨ser el amante de la concubina de un dios: el
cónyuge⟩[280] la designó como heredera. Pronto ella, cercana 9
⟨a la muerte, legó al pueblo romano⟩[281] el campo ⟨bastante

---

se llamaba Tarrucio. Se unió a Larentia, la amó, y al morir le dejó una abundante y hermosa riqueza, de la que ella donó la mayor parte al pueblo. 4. Se dice que siendo célebre ya por ser la amiga de un dios, desapareció en el lugar en que aquella primera Larentia estaba enterrada... Este es el origen de los honores que la segunda Larentia recibe entre los romanos».

[275] Introduce Tertuliano este comentario irónico.

[276] Este inciso es un añadido de Tertuliano; parece que *tertius* procede de una corrupción el nombre *Tarutius* que se lee en las demás versiones (en Macrobio, *Carustius).*

[277] Sigo la conjetura de Oehler.

[278] Traduzco de acuerdo con el contenido de la versión de Plutarco.

[279] Sigo la conjetura de Oehler.

[280] Sigo la conjetura que Borleffs propone con duda.

[281] Sigo la conjetura de Oehler.

grande⟩[282] que había conseguido por medio de Hércules.
Por este motivo ⟨fue candidata⟩[283] a la divinidad, y también
sus hijas, a quienes igualmente ⟨debió instituir como herederas⟩[284].

10 La divina Larentina ⟨acrecentó⟩ con su dignidad[285] a los
dioses de los romanos: pues fue, entre tantas esposas, la única
a la que Hércules quiso, pues fue la única rica ⟨y por tanto
mucho más afortunada⟩[286] que Ceres, por haberle agradado
después de muerto.

11 Con tantos ejemplos ⟨y señales de humanidad⟩[287] ¿quién
no pudo ser considerado dios? ¿Quién, en fin, pudo discutir
a Antínoo su divinidad bajo pretexto de que Ganimedes era
12 más hermoso o más grato a su amante?[288]. Entre vosotros, el
cielo está abierto a los muertos; habéis remontado el camino:
de los infiernos, a los astros; todas las ⟨rameras⟩ suben;
¡gran favor hacéis a vuestros emperadores!

11 Y, sin embargo, no contentos con afirmar la divinidad
de hombres a quienes se ha visto antes, a quienes se ha oído
y palpado, cuyas imágenes han sido representadas, sus ac-
2 ciones escritas y su recuerdo perpetuado, consagran como

[282] Sigo la conjetura de OEHLER. El texto de MACROBIO *(Sat.* I 10, 16) especifica: «que después de su muerte legó al pueblo romano los campos de Tura, Semurio, Lintirio y Solinio», y dice que la noticia proviene de Catón.

[283] Sigo la conjetura de OEHLER.

[284] Sigo la conjetura de GODOFREDO.

[285] Sigo la conjetura de BORLEFFS.

[286] Sigo la conjetura de GODOFREDO.

[287] Según suplemento sugerido por BORLEFFS en el aparato crítico.

[288] Mezclando historia romana y mitología, Tertuliano compara al famoso favorito de Adriano con Ganimedes, héroe perteneciente a la estirpe real de Troya que fue raptado por Zeus cuando guardaba los rebaños de su padre; en el Olimpo servía de copero. Celso había situado a Antínoo como un «héroe», en el mismo plano que Jesús (cf. ORÍGENES, *Contra Cels.* III 22, 24, 36).

dioses a unas sombras sin cuerpo, sin vida, que toman su
nombre de las cosas, distribuyendo todas las situaciones del
hombre entre diferentes poderes, desde el mismo momento
de su concepción. De manera que resulta ser dios un tal Con- 3
sevio que preside las ⟨relaciones⟩ matrimoniales[289], y Flu-
vionia, que ⟨nutre⟩ al niño en el útero[290]. Y después Vitum- 4
no y Sentino por quienes el niño comienza a tener vida y a
percibir en un principio[291]; después, Diéspiter que conduce
al niño hasta el parto[292]. ⟨En el momento del parto⟩, también 5
Candelífera porque el parto ocurría a la luz de una cande-
la[293] y la que ⟨lleva el parto a su término, Lucina; e igual-
mente otras⟩ llamadas ⟨según las distintas funciones relacio-
nadas con el parto⟩[294].

Los que al nacer vienen en sentido contrario ⟨pertenecen 6
a Postverta; los que vienen en sentido recto⟩ pertenecen a

[289] *Con⟨satio⟩nibus* es conjetura de GODOFREDO. *Consevius* es un sobrenombre de *Iamus;* MACROBIO *(Sat.* I 9, 16) da la etimología *a conserendo,* que está en la base de la conjetura de GODOFREDO. Cf. VARRÓN, *Fragm.* 91, ed. CARDAUNS.

[290] Fluvionia es un sobrenombre de Juno; la etimología del epíteto la proporciona PAULO FESTO, 92: ... «porque creían que ella retenía el flujo de sangre en el momento de la concepción». Cf. VARRÓN, *Fragm.* 94, ed. CARDAUNS.

[291] En el mismo sentido se expresa SAN AGUSTÍN *(Sobre la ciudad de Dios* VII 2 y 3), que califica a estos dioses de oscurísimos. Cf. VARRÓN, *Fragm.* 97, ed. CARDAUNS.

[292] *Diespiter* es una antigua forma de Júpiter; SAN AGUSTÍN expone así la etimología: ... «el que prolonga el alumbramiento hasta que se hace de día», texto que seguramente reproduce el original de VARRÓN (cf. *La lengua lat.* V 66: «llamado *Diespiter,* es decir, 'padre día'»). Cf. VARRÓN, *Fragm.* 99, ed. CARDAUNS.

[293] Es la única noticia de esta diosa. Cf. VARRÓN, *Fragm.* 102, ed. CARDAUNS.

[294] Sigo la conjetura que BORLEFFS insinúa en el aparato crítico; cf. TERT., *Sobre el alma* 37, 1. Lucina es un sobrenombre de Juno, y también de Diana (VARRÓN, *La lengua lat.* V 74). Sobre su etimología, cf. VARRÓN, *La lengua lat.* V 69.

7 Prosa Carmenta[295]. ⟨El dios⟩ Farino ⟨se llama también así⟩ por la pronunciación, y otro ⟨Locucio⟩ por el habla[296] ⟨...⟩ proporciona medios para prevenir ⟨existe también Cunina, protectora de las cunas⟩[297] y Albana[298] y Runcinia[299]. Milagro que no se hayan previsto dioses ⟨para lavar la suciedad
8 de los niños!⟩[300]. Después también Potina y Edula ⟨se ocupan⟩ de que tomen alimento ⟨y bebida⟩[301], y Esta⟨tina⟩ de

---

[295] La atribución a Varrón se toma de Aulo Gelio, *Noches áticas* XVI 16, 2-4, que sirve de base a la conjetura de Borleffs: «... para conseguir favor contra este riesgo, se han establecido en Roma dos altares dedicados a las dos Carmentas; una de ellas se denomina *Postverta*, la otra *Prorsa;* su poder y su nombre se refieren al parto que viene bien y al que viene mal». Cf. Varrón, *Fragm.* 103, ed. Cardauns.

[296] *Farinus* no está documentado en ningún otro lugar; según la etimología, a partir de *fatur,* que se dice de quien emite los primeros sonidos con significado (Varrón, *Sobre la lengua lat.* VI 52). Nonio (532, *lib.* XII) hace mención de un dios Fabulino *(Fabolinus)* en Varrón; cf. Varrón, *Fragm.* 115 y *App. ad librum* XIV, ed. Cardauns. En lugar de *alius,* Borleffs admite la posibilidad de que deba leerse *Aius,* que figuraba en Varrón según testimonio de Gelio *(Noches Áticas* XVI 17, 1). Cf. Varrón, *Fragm.* 107, ed. Cardauns. ⟨*Locutius*⟩ es conjetura de Godofredo.

[297] Sigo la conjetura de Godofredo; el nombre de esta diosa y la función que se le atribuye se conservan en Lactancio *(Inst.* I 20, 36) y en varios lugares del libro IV del *Sobre la ciudad de Dios* de San Agustín. Cf. Varrón, *Fragm.* 112, 113, 189, ed. Cardauns.

[298] *Albana* no está documentada en ningún otro lugar; cf. Varrón, *Fragm.* 110, ed. Cardauns.

[299] La etimología y su significado: *(ruma = mamma)* están en Varrón *(Sobre la agricultura* II 11, 5) y los conserva también San Agustín en diversos lugares del lib. IV del *Sobre la ciudad de Dios.* Cf. Varrón, *Fragm.* 113, ed. Cardauns.

[300] Sigo la conjetura de Godofredo.

[301] Estas dos diosas —Potina y Edula— figuraban también asociadas en los escritos de Varrón, según testimonio de Nonio (108, *lib.* II y 480, *lib.* VII). Igualmente asociadas están en el comentario de Donato a Terencio *(Formión* 1115: *Edulia et Potica),* y en S. Agustín *(Sobre la ciu-*

que se sostenga en pie el niño[302]. ⟨Adeona toma nombre de la llegada; de la salida⟩, Abeona[303]. Tienen también a Domiduca[304]; y una diosa ⟨Mente buena y otra paralelamente⟩ mala[305] e igualmente ⟨dioses⟩, de la voluntad: Volumnio y Voleta[306]. Tienen también a Paventina diosa del miedo, y Venilia de la esperanza[307], y Presticia de la ⟨superioridad⟩[308];

---

dad de Dios V 11 y VI 9: Potina y Educa); cf. VARRÓN, *Fragm.* 114, ed. CARDAUNS.

[302] En Varrón figuraban dos dioses: *Statanus* y *Statilinus* según testimonio de NONIO (XII 532). *Sta⟨tina⟩*, en femenino, es conjetura de OEHLER, admitida por BORLEFFS, seguramente sobre la base de un pasaje de *Sobre el alma* (39, 2) en el que Tertuliano menciona a esta misma diosa: *prima etiam constitutio infantis super terram Statinae deae sacrum est.* S. AGUSTÍN *(Sobre la ciudad de Dios* IV 21) conserva la forma *Statilinus*. Cf. VARRÓN, *Fragm.* 115, ed. CARDAUNS.

[303] Esta pareja se encuentra en S. AGUSTÍN (IV 21 y VII 3), quien las califica como muy poco conocidas. Cf. VARRÓN, *Fragm.* 116, ed. CARDAUNS.

[304] Según el testimonio de S. AGUSTÍN, clasificada entre los dioses selectos, como apelativo de Juno (cf. *Sobre la ciudad de Dios* VII 3). Cf. VARRÓN, *Fragm.* 117, ed. CARDAUNS.

[305] El suplemento es de OEHLER. Esta diosa, en cambio, no estaba *inter selectos* (cf. S. AGUSTÍN, *Sobre la ciudad de Dios* VII 3; citada también en IV 21). Cf. VARRÓN, *Fragm.* 118, ed. CARDAUNS.

[306] En MINUCIO FÉLIX *(Oct.* 25, 8) se menciona a Volumno entre los dioses indígenas. El nombre de Volumno lo conserva también S. AGUSTÍN, junto al de la diosa Volumna, a quienes se encomienda a los recién nacidos para que quieran lo bueno *(Sobre la ciudad de Dios* IV 21); Voleta se encuentra sólo en este pasaje de Tertuliano Cf. VARRÓN, *Fragm.* 119 y 120, ed. CARDAUNS.

[307] *Paventia* y *Venilia* se encuentran también asociadas en S. AGUSTÍN *(Sobre la ciudad de Dios* IV 21); la etimología de *Venilia* está en VARRÓN *(Sobre la lengua lat.* V 72); *Venilia a veniendo....* que la incluía entre los dioses *certi* (en el libro XIIII de *Antigüedades,* según los *Escolios Veronenses a Eneida,* 76). Cf. VARRÓN, *Fragm.* 121, 122, 123, ed. CARDAUNS.

[308] Ésta es la única mención conocida de esta diosa. Cf. VARRÓN, *Fragm.* 127, ed. CARDAUNS.

e igualmente, de la acción Peragenor[309] y de las decisiones
11 Conso[310]. Existe también Juventa, diosa de los nuevos toga-
12 dos[311]; y de los ya adultos, Fortuna barbada[312]. ⟨Si⟩ me dis-
pongo a hablar de los dioses ⟨nu⟩pciales, está prevista Afe-
renda, por la aportación de la dote[313]; ⟨y están⟩, (vergüenza
da decirlo) también Mutuno y Tutuno[314] y la diosa Pertun-
13 da[315] y Subigo y la madre Prema[316]; ⟨pero⟩ ahorradme el
resto, dioses impúdicos. Nadie interviene en la lucha entre
los esposos; ⟨los propios dioses⟩ a quienes pertenece la bo-
da, gozándose enrojecen desde fuera.

---

[309] Únicamente en este pasaje de Tertuliano. Cf. Varrón, *Fragm.* 129; S. Agustín atribuye esta función —*de actu*— a *Agenadia (Sobre la ciudad de Dios* IV 11, cf. IV 16).

[310] Función que le atribuyen también Arnobio (III 23) y S. Agustín (IV 21). Tertuliano lo menciona como apelativo de Neptuno en otro lugar *(Sobre los espectáculos* 5, 5), donde siguiendo la referencia que se encuentra en Dionisio de Halicarnaso (II 31, 2-3), atribuye la creación de las fiestas llamadas *Consualia* a Rómulo, en conmemoración de la decisión que condujo al rapto de las sabinas. Cf. Varrón, *Fragm.* 140, ed. Cardauns.

[311] Cf. Dion. Hal., IV 15, 5, que dice basarse en los *Anales* de L. Pisón. Conservada también por S. Agustín, que le atribuye idéntica función *(Sobre la ciudad de Dios* VI 1). Cf. Varrón, *Fragm.* 142, ed. Cardauns.

[312] También en S. Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* IV 11 y VI 1). Cf. Varrón, *Fragm.* 143, ed. Cardauns.

[313] Únicamente en este pasaje de Tertuliano. Cf. Varrón, *Fragm.* 145, ed. Cardauns.

[314] Mutuno y Tutuno son nombres que corresponden a Priapo, dios de la fecundidad; la equivalencia se encuentra en S. Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* IV 11). El nombre Tutuno lo conservan también Lactancio *(Inst.* I 20, 36) y Arnobio (IV 7), ambos con referencia explícita a prácticas vergonzosas. Cf. Varrón, *Fragm.* 151, ed. Cardauns.

[315] Nombre conservado por Arnobio (IV 7) y por S. Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* VI 9). Cf. Varrón, *Fragm.* 154, ed. Cardauns.

[316] Nombres conservados también por San Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* VI 9).

Pero ¿hasta dónde voy a llegar ⟨en la enumeración⟩, 12
obligado a hablar de la clase de dioses que habéis aceptado?
¿Cuánto debéis enrojecer? ¿Me reiré de vuestra vaciedad, o
censuraré vuestra ceguera? Es totalmente ⟨incierto⟩ ⟨qué⟩ pue-
do establecer[317]. ¿Cuántos dioses y, sobre todo, cuáles saca- 2
ré a relucir?, ¿los mayores, o también los menores?, ¿los an-
tiguos, o también los recientes?, ¿los varones, o también las
mujeres?, ¿los célibes, o también los legítimamente casa-
dos?, ¿los creadores, o también los inactivos?, ¿los campes-
tres o también los de ciudad?, ¿los ciudadanos o también los
peregrinos?[318]. Pues, tal número de familias y tantas espe- 3
cies exigen un censo fiable, puesto que no pueden discernir-
se con claridad, ni distinguirse, ni incluirse en una lista. Pe- 4
ro cuanto más difusa es la cuestión, tanto más tenemos que
ajustarla, y por tanto, como en esta categoría tenemos el único
propósito de demostrar que todos aquellos fueron hombres
(no ciertamente para que lo sepáis, pues actuáis como si no
lo recordarais), trataré resumidamente el modo de distin-
guirlos, volviendo sobre el primer origen de su género: por
tanto, sobre el origen de toda su descendencia. Como origen 5
de vuestros dioses se designa, según creo, a Saturno. Pues,
aunque Varrón dice que los más antiguos son Júpiter, Juno
y Minerva[319], no debemos olvidar que siempre el padre es
anterior a los hijos, y tanto más antiguo es Saturno que Jú-

[317] Los primeros puntos (1-4) de este capítulo constituyen una transición, en forma de *recusatio*, para pasar a tratar de Saturno, sobre el que hace un amplio desarrollo.

[318] Cf. *supra*, II 9, 6.

[319] Éste es el único lugar que conserva la citada afirmación varroniana; en *La lengua latina* V 158 menciona un *Capitolium vetus* con un templo de Júpiter Juno y Minerva. Cf. VARRÓN, *Fragm.* 207, ed. CARDAUNS.

piter como el Cielo más que Saturno, pues Saturno procede del Cielo y de la Tierra.

6 Omito sin embargo el origen del Cielo y de la Tierra, pues eran de cualquier parte, célibes por mucho tiempo y sin hijos, antes de ser casados y padres; es decir, necesitaron
7 mucho tiempo para llegar a tan gran categoría. Finalmente, cuando al Cielo empezó a cambiársele la voz y a la Tierra a endurecérsele el pecho, se casaron; no sé si el Cielo descendió hasta su esposa o si la Tierra subió hasta su esposo.
8 Lo cierto es que la Tierra concibió del Cielo y dió a luz ella, que era diosa *átheos* (impía), a Saturno, de modo asombro-
9 so: ¿a quién de sus padres se parecía? Pero aunque dió a luz, con seguridad que no tuvieron ningún hijo antes de Saturno, y después, de ⟨Saturno⟩, únicamente a Ops; después de ella,
10 no tuvieron más hijos[320]. Pues Saturno castró al Cielo mientras dormía[321] (leemos *Caelum,* de género masculino, pues
11 ⟨cómo⟩ sería padre si no fuera masculino?). Pero ¿de dónde sacó una hoz para castrarle, en aquél ⟨tiempo⟩? (Porque todavía no existía Vulcano, artífice del hierro). Pero la Tierra, viuda, ⟨no quiso⟩ casarse con otro, aunque todavía era jo-
12 ven. «Es que no tenía nadie ⟨mejor⟩ que el Cielo». Sin embargo, ⟨a quién⟩ sino a ella abrazó el Mar? Pero del agua del mar sólo tiene el olor; sus compañeras habituales son las aguas dulces.

13 Así es que Saturno fue el único hijo varón del Cielo y de la Tierra. Al llegar a la pubertad se une a su hermana: aún no había leyes que prohibieran el incesto, ni que castigaran el pa-

---

[320] Cf. *supra* II 2, 15-17. El culto a Saturno y Ops fue introducido en Roma por Tito Tacio (cf. S. Agustín, *Sobre la ciudad de Dios* IV 23). Varrón *(La lengua lat.* V 57) escribe: *Principes dei Coelum et Terra... idem principes in Latio Saturnus et Ops.*

[321] Esta leyenda la recoge también S. Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* VII 19).

rricidio. Así pues, devoraba a sus hijos de sexo masculino 14
(¡mejor él que los lobos, si los hubiera dejado abandonados!).
Seguramente temía que alguno de ellos se hubiera enterado
del asunto de la hoz paterna. Poco después nació Júpiter, que 15
se libró, pues su padre devoró una roca creyendo que era el
niño. Con este engaño vivió durante tiempo, sin preocuparse
del hijo al que no había devorado; éste cuando creció cayó
sobre él en la oscuridad y lo destronó. A este que tenéis por 16
patriarca de los dioses lo procrearon el Cielo y la Tierra con la
ayuda de los poetas, que hicieron de comadronas.

⟨Pero⟩ hay algunos a los que parece más elegante inter- 17
pretar esto como alegoría tomada de la naturaleza: que Sa-
turno es el tiempo, y por tanto el Cielo y la Tierra sus pa-
dres, carentes ellos mismos de origen, y que tiene una hoz
porque con el tiempo todo se destruye; y que devora a los
suyos porque todo lo que ha nacido de él lo engulle. Aducen
también el testimonio del nombre: que se llama Cronos, co-
mo el griego *Chrónos*[322]. De modo semejante deducen la ra- 18
zón de la palabra latina a partir de 'siembra' los que le supo-
nen procreador y dicen que trae ⟨a la tierra⟩ las semillas del
cielo. Lo unen a Ops porque los gérmenes contienen el prin- 19
cipio de la vida y porque los gérmenes se desarrollan por
medio del trabajo[323].

---

[322] Saturno se identificaba con el griego Crono. La interpretación a partir de la identificación con el tiempo le conserva también S. Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* VI 8). Cf. Varrón, *Fragm.* 247, ed. Cardauns.

[323] Esta interpretación la atribuye S. Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* VI 8) a Varrón. Dice Varrón *(Sobre la lengua lat.* V 74) que el nombre de Saturno puede ser explicado entre los romanos por una etimología y entre los sabinos por otra. Una explicación similar a la que da Tertuliano para explicar la etimología de Saturno y Ops, conserva Macrobio *(Sat.* I 10, 20). Cf. Varrón, *Fragm.* 240, ed. Cardauns.

20 ¿Y cuál es, pregunto yo, la razón de este trasvase? ⟨Me
gustaría⟩ mucho que me lo dijeras: porque o fue Saturno o
fue el tiempo. ¿Cómo va a ser Saturno, si fue el tiempo? ¿Y
cómo el tiempo, si fue Saturno? Pues no puedes ⟨pensar⟩
21 que es a la vez corporal ⟨e incorporal⟩. ¿Qué impide, en
cambio, que el tiempo sea adorado según su propia natura-
leza, ⟨no según inventos⟩ humanos, o que el invento de un
hombre sea proclamado según sus propias características,
22 no con las del tiempo? ¿Qué pretende esa interpretación más
que colorear una materia vergonzosa con argumentos enga-
23 ñosos? Por tanto ⟨si le llamas hombre⟩, no ⟨admites⟩ que
Saturno sea el ⟨tiempo⟩; y mientras le consideras tiempo, no
24 admites que haya sido hombre. ⟨...⟩ En todos los lugares de
la tierra ⟨vuestro dios⟩ Saturno está reseñado como ser hu-
mano en las antiguas narraciones. Puede imaginarse que es
un fantasma cualquier cosa que no haya existido en absolu-
25 to; pero sobra la ficción cuando hay verdad. Cuando consta
que Saturno vivió, en vano proponéis cambios: no se os
concede que, respecto a aquel de quien no negáis ⟨que haya
vivido, neguéis⟩ que fue un hombre, y no puede defenderse
que sea ni tiempo ni dios.

26 Consta en toda vuestra literatura el padrón de Saturno.
Lo hemos leído en Casio Severo[324], en los Cornelios —Ne-
pote[325] y Tácito[326]— y también en Diodoro[327], entre los grie-

---

[324] El pasaje se repite casi a la letra en *Apol.* 10, 7. Vid. *Apol.*, n. 91.

[325] En lo que se nos ha conservado de este escritor no hay ninguna mención de Saturno.

[326] Tácito se refiere muy brevemente a Saturno en *Hist.* V 2, 1 y 4,4. Fuera de esto, no hay en su obra más que dos menciones del templo de Saturno (*Hist.* I 27, 2; *Anales* II 41, 1) y otras dos de las fiestas en honor de este dios (*Hist.* II 78, 1 y *Anales* XIII 15, 2).

[327] Puede verse una relación de los múltiples lugares en que Diodoro Sículo habla de Saturno consultando el índice general preparado por R.

gos, y en todos los que han recogido las canas de la antigüedad. Y no hay huellas suyas más fidedignas que las que 27
se han fijado en la propia Italia. Pues tras ser recibido en muchas tierras y en el ⟨Ática⟩, se asentó en Italia, o —como entonces se llamaba— en Enotria, acogido por Juno o Janis, como le llaman los salios[328]. El monte en el que había ha- 28
bitado se llamó Saturnio, la ciudad cuyos límites trazó es, hasta hoy, Saturnia; y, por último, Italia entera tomaba nombre de Saturno. Teniendo tal testigo —la tierra que ahora 29
domina sobre el orbe—, aunque se dude del origen de Saturno, de hecho, sin embargo, consta que fue un hombre.

Así, si Saturno es un hombre, no cabe duda ⟨de que pro- 30
cede de hombre⟩; más aún: puesto que es hombre, no procede del Cielo y de la Tierra, sino que al ser de padres desconocidos, fue fácil llamarle hijo de aquellos de quienes ⟨todos⟩ podemos parecerlo; Pues ¿quién no llamaría padre y madre 31
al Cielo y a la Tierra por veneración? ¿O quizá por una costumbre humana, según la cual a los desconocidos y a los que aparecen sin esperarlos se dice que han caído del cielo? Además, ⟨al ser extraño Saturno⟩, rápidamente se implantó 32
por doquier el llamarle celeste; y también vulgarmente a los de linaje incierto los llamamos hijos de la tierra. Nada añado 33
acerca de la mentalidad de los antiguos, porque eran entonces hasta tal punto rudos los ojos y las mentes de los hombres que se conmovían ante la presencia de un ⟨hombre⟩ desconocido como ante un dios, y mucho más tratándose de un rey, y ciertamente el primero.

M. Geer, en el tomo XII de la edición de Diodoro presentada en la colección Loeb, Londres, 1967.

[328] Este pasaje sobre la introducción y presencia de Saturno en Italia sigue las afirmaciones que se encuentran en Dionisio de Halicarnaso, *Ant. Rom.*, I 34, 5. Lo repite Tertuliano en *Apol.* 10, 7. Sobre Jano y los salios, vid. *Apol.*, n. 92.

34 Todavía me detendré en Saturno, con lo que también me ahorraré hablar de los demás, una vez completada hasta la saciedad la discusión sobre los orígenes; y no voy a pasar por alto los importantes testimonios de la Sagrada Escritura, a los que se debe credibilidad por su mayor antigüedad[329]. Pues la sibila es anterior a toda vuestra literatura, me refiero a aquella sibila, verdadera profetisa del verdadero Dios, con cuyas profecías habeis vestido los proyectos de los demo-
36 nios[330]. Ella habla en verso senario del linaje de Saturno y de sus cosas en este sentido. Dice: «En la décima generación de hombres, desde que acaeció el cataclismo a los anteriores, reinaron Saturno y Titán y Jápeto, poderosísimos hi-
37 jos de la Tierra y del Cielo»[331]. Si merecen algún crédito vuestros autores o vuestra literatura más antigua, pero tanto más próxima cuanto que corresponde al tiempo de aquél, queda suficientemente probado que los hombres provienen de Saturno y su linaje. Nos limitamos a un resumen de lo

---

[329] El argumento de la credibilidad de la Sagrada Escritura por su antigüedad lo desarrolla Tertuliano en el *Apol.* 19.

[330] En realidad las sibilas fueron diez, según afirma Varrón en el libro IV de las *Antigüedades* (vid. *Fragm.* 56a, ed. Cardauns). A cada una de ellas correspondía un libro de vaticinios, pero los romanos los confundieron todos bajo el único nombre de sibila, según escribe Lactancio *(Inst.* I 6, 7-12), quien dice que todas ellas profetizaron acerca de un dios único. La más famosa de ellas era la de Eritrea (Varrón, *Fragm.* 56b, ed. Cardauns). Esta sibila profetizó, según dice S. Agustín *(Sobre la ciudad de Dios* XVIII 23), en tiempos del rey de Israel Oseas (contemporáneo de Rómulo, aunque otros lo retrotraen a la época de la guerra de Troya), acerca de la venida de Cristo. Vid. *Orác. Sibil.* VIII 217 ss., ed. Geffeken, págs. 153 ss.

Tertuliano habla también de la sibila en la versión fuldense del *Apologético* (19, 10, con nota 164).

[331] *Sibil.* III 108 s. Sobre los Titanes, cf. *supra* II 2, 16; Jápeto es uno de los Titanes, arrojado por Zeus al tártaro; a su generación pertenecen Atlas, Prometeo y Deucalión.

escrito sobre el origen de los demás, para no ir recorriéndolos uno por uno: la naturaleza de la descendencia se conoce por los principios de la raza: mortales de mortales, terrenos
de terrenos. Cada paso se acopla al siguiente: bodas, concep- 39
ción y ⟨nacimiento⟩ se siguen uno a otro; patria, sedes, reinos, monumentos ⟨quedan claros. Así pues⟩ de quienes no pueden negar que han nacido, deben pensar que han muerto; y a aquellos de quienes acepten que han muerto, no deben tenerlos por dioses.

Las cosas que son evidentes se defienden por sí solas: a 13
quienes no pueden ⟨situar desde un comienzo en el cielo, los admiten⟩ como dioses afirmando que se han convertido en dioses después de la muerte, ⟨como dice Varrón⟩[332] y los
que con él soñaron despiertos. Aquí, por tanto, me detengo: 2
⟨si han sido admitidos vuestros dioses⟩ entre los que tienen este nombre y este poder, como si entraran en el orden senatorial, es preciso ⟨que concedáis de acuerdo con vuestra sabiduría⟩ que existe alguno que domina sobre todos, ⟨que tiene⟩ la potestad ⟨de admitir⟩ como si fuera un emperador[333]: pues nadie ⟨puede⟩ dar a otros algo ⟨sobre lo que él⟩
no tiene poder. (Por lo demás, si pudieron convertirse en 3
dioses después de su muerte, ⟨¿por qué entonces⟩ quisieron
tener al principio una condición inferior?). O si no existe 4
nadie que los ⟨convirtiera⟩ en dioses, ¿cómo se dice que se han convertido, si no han podido hacerlo más que por el in-

[332] La mención de Varrón es conjetura de la edición de GODOFREDO, admitida por BORLEFFS.

[333] Alude a la facultad imperial de promover socialmente a determinados individuos haciéndolos entrar en el orden senatorial con diferentes categorías: *adlectus inter quaestorios, inter praetorios*, etc. Sobre la cuestión puede verse R. J. A. TALBERT, *The Senate of Imperial Rome*, Princeton, 1984.

flujo de otro? Así no tenéis más remedio que admitir que
existe un cierto garante[334] que concede la divinidad.
5 Pasemos revista, pues, a las causas por las que un mortal
es admitido en el cielo. Creo que confesáis que las hay de
6 dos tipos: O bien aquel, el que lo concede, procura con ello
tener apoyos, protección o incluso muestras externas de su
nivel superior, o bien lo concede obligado por los méritos
7 que hacen digno al candidato. Una cosa distinta no puede
suponerse; todo el que concede algo a otro, lo hace o por
8 sus propios motivos o por los de aquél. Pero no puede atri-
buirse a la voluntad divina que tenga tanto poder como para
convertir a los muertos en dioses y si se le concede tan gran
humanidad, ya que necesita del concurso o incluso del apo-
yo de algunos e incluso de muertos, ⟨resulta⟩ asombroso que
a otros pudiera hacerlos inmortales desde el principio[335].
9 Y no necesita más ⟨argumentos sobre esto⟩ quien ha
comparado lo humano con lo divino. Ciertamente debe dis-
cutirse la segunda opinión: si un dios ⟨concede la divinidad⟩
porque tiene en cuenta los méritos. ⟨Pero si se consigue por
10 esta razón⟩, si a los hombres de la remota antigüedad se les
abrió el cielo por razón de sus méritos, resulta extraño que a
partir de entonces nadie haya sido digno ⟨de este honor⟩. A
no ser que ya no quepan: tantos ⟨privilegios⟩ habrían mere-
11 cido ⟨los hombres de⟩ la antigüedad[336]. Pero veamos si los
mereció. Quien diga que los ha merecido, que proponga sus
12 propios méritos. Si valen algo ⟨los comienzos débiles de un
hombre⟩ para conseguir la divinidad, admitisteis a los her-
13 manos Saturno y ⟨Ops, manchados⟩ por un incesto. Hijo ile-
gítimo fue ⟨vuestro Júpiter⟩, indigno de un techo y de un seno

---

[334] Utiliza Tertuliano la palabra *manceps,* término técnico del derecho.
[335] Cf. *Apol.* 11, 4.
[336] Nótese el tono irónico.

humano, a quien con razón se le reservaba aquella tan mala
nodriza cretense[337]. Por último, llegado a la edad adulta des- 14
tronó a su padre, fuera cual fuera su naturaleza, rey afortu-
nadísimo, de una edad de oro, bajo el que había permaneci-
do una ⟨amable⟩ paz ⟨desconocedora⟩ del esfuerzo y de la
escasez, bajo el que «ningún colono trabajaba el campo y
la tierra misma ofrecía sus frutos sin exigírselo nadie»[338].

Pero —se dirá— odiaba el incesto de su padre, que ha- 15
bía ⟨castrado en otro tiempo a su abuelo⟩. Aunque también
él se unió a su hermana, de forma que le atribuyó ⟨aquel di-
cho⟩: «retoño de su padre»[339]. ¡Tan piadoso el padre como
piadoso el hijo! Y si ya entonces se hubiera actuado confor- 16
me a las leyes, hubiera hecho falta dividir a Júpiter y meter-
lo en dos odres[340]. ⟨Tras esto⟩, reafirmada la pasión libidino-
sa por el incesto, ¿cómo iba a dudar en prodigar las acciones
más leves, es decir, ⟨adulterios⟩ y estupros? Acerca de esto 17
la poesía ha jugueteado hasta el punto de que ⟨según un li-
belo⟩ publicado sobre su huida, solemos especular con su
actividad ⟨para satisfacer la curiosidad de otros⟩, unas veces 18
representándolo en forma del precio de su lujuria —como
un toro o como que compensó con un toro, o que ⟨envió⟩
una lluvia de oro sobre las pérgolas, ⟨es decir⟩, se abrió ca-
mino valiéndose de dinero—; otras veces, representando las
acciones mismas; el águila que raptó o el cisne que cantó[341].

[337] Cf. *Apol.* 25, 7, con n. 261.

[338] VIRG., *Geórg.* I 127-128.

[339] El dicho, escrito en caracteres griegos, equivale a «digno hijo de su padre» o al más castizo «bendita sea la rama que al tronco sale».

[340] Era costumbre introducir a los parricidas en un saco de cuero y arrojarlos al mar.

[341] Vid. *Apol.* 21, 8, con n. 182. A Zeus se le representa frecuentemente en figura de toro, que fue la que tomó para seducir a Europa. Tertuliano parece entender que el toro significa la recompensa *(pretium)* ofrecida por la divinidad; de hecho la tradición habla de recompensas a

19 ¿No están estas leyendas ⟨compuestas de feísimas desvergüenzas y de enormes escándalos? O quizá de ahí provengan costumbres y temperamentos lascivos⟩ de unos hombres a quienes ⟨se ha corrompido con estas leyendas; quienes como demonios descendientes de los ángeles malos⟩ ⟨han abandonado por incredulidad⟩ las verdades expuestas hace ya tiempo por la fe. ⟨En esto⟩ ya no debemos extendernos más.
20 Pues aunque ⟨enfrentándose a los príncipes del senado⟩, y tomando la plebe las costumbres de sus senadores[342], no era sin embargo de idéntica naturaleza; por otro lado, el prestigio (de los dioses?) exigía una semejanza de costumbres; ⟨pero de ellas⟩, ¿cuánto peor la que no es mejor? Pues, a título particular, llamáis Óptimo a Júpiter; sin embargo, hay
21 unas palabras de Virgilio: «igual Júpiter»[343]. Por consiguiente, igual a todos los incestuosos con los suyos, a los deshonestos con los extraños, a los impíos, a los injustos; pero

Europa, pero son otras; el toro fue transformado en constelación. La lluvia de oro se refiere a la seducción de Dánae; ya en Eurípides, se interpreta como un símbolo del poder del dinero; cf. S. Isidoro *(Etimologías* VIII 11, 35) recoge esta misma idea. El águila se refiere al rapto de Ganimedes en Tróade; el adolescente guardaba los rebaños de su padre cuando fue raptado por Zeus, que regaló en compensación al padre del niño unos caballos divinos o una cepa de oro; el águila fue transformada en constelación. El cisne se refiere al rapto de Leda, hija del rey de Etolia: Zeus adoptó la figura de cisne para unirse a ella.

[342] Borleffs da *seminatoribus;* creo que debe leerse *senatoribus*.

[343] Tertuliano juega con el significado de *aequus,* «justo» e «igual»; cf. *Eneida* VI 129-130. El mismo adjetivo atribuye Séneca a Júpiter satíricamente, en *Apoc.* 10, 4. Hace notar Braun, «Tertuliano et les poètes latins», *Approches...*, pág. 100, que ésta es la única cita explícita de Virgilio, mencionado por su nombre, en toda la obra de Tertuliano a excepción de *Sobre la defensa contra los herejes* 39, 3.

aquel de quien no ha quedado infamia ensalzada por alguna leyenda, ése no ha sido digno de convertirse en dios.

Pero puesto que piensan que otros hombres han sido 14
elevados y aceptados como dioses, y hay que distinguir, se-
gún Dionisio el estoico[344] entre los que lo son por naci-
miento y los que han adquirido esta condición, añadiré algo
también acerca de esta especie. Ciertamente es sobre Hér- 2
cules sobre quien se plantea esta cuestión límite: si es digno
del cielo y de la divinidad, pues así atribuyen ⟨de buen gra-
do⟩ la divinidad a sus méritos. ¿Por su valor, por haber ⟨aca- 3
bado una y otra vez⟩ con fieras? ¿Y qué hay en ello de ex-
traordinario? ¿Acaso los condenados al circo o incluso ⟨los
que se dedican a este⟩ vil oficio de la arena no matan mu-
chas ⟨bestias⟩ uno solo, e incluso con mayor afán? Si es por 4
haber recorrido el mundo, ¿a cuántos ricos no les procuró
esto mismo un amable vagabundeo, o a cuantos filósofos
una servil indigencia? ¿No se acuerdan de que Asclepíades
el Cínico, con su única vaquilla sobre cuyos lomos ⟨cabal-
gaba⟩, y de cuyas ubres se alimentaba de vez en cuando, re-
corrió el mundo entero con sus ojos?[345]. Y si ⟨Hércules⟩ 5
también fue a los infiernos, ¿quién ignora que el camino a
los infiernos ⟨está abierto⟩ para todos? ⟨Si habeis recibido a 6
Hércules entre los dioses por las muchas matanzas y comba-
tes que llevó a cabo, en número mucho mayor los produjo⟩
aquel Pompeyo ⟨Magno cuando libró toda la costa de los pi-
ratas, que no habían dejado⟩ a salvo ni siquiera Ostia[346]. ⟨¿A

---

344 Sobre su identidad, *vid. supra,* n. 189.

345 Esta referencia parece la única conservada y estaría tomada de un anecdotario; las enciclopedias al uso no hacen mención de este curioso personaje.

346 La guerra contra los piratas era uno de los timbres de gloria de Pompeyo; por la *lex Gabinia,* del año 67, se le confió una flota mediterránea con la que hizo frente a este peligro.

cuántos miles de cartagineses en un solo golfo, el de Birsa,
dio muerte Escipión?[347]⟩. Mucho más digno ⟨de la divinidad⟩
parece Escipión que Hércules, por tantas ⟨matanzas⟩.
7 Añadid además a los títulos de Hércules los estupros de
doncellas y mujeres casadas y la corona de Ónfale[348] y la
milicia de los argonautas vergonzosamente abandonada por
8 la pérdida de un niño bello[349]. Añadid a su gloria después de
aquella indignidad, también sus arrebatos; adorad las saetas
9 que ⟨dieron muerte⟩ a sus hijos y a su esposa[350]. El que con
mayor dignidad se hubiera arrojado a la pira movido por el
dolor de sus parricidios, el que, envuelto en una túnica en-
venenada, por la arrogancia de su esposa mereció más ⟨este
suplicio que⟩ una muerte honrada; a éste lo ⟨elevasteis⟩ de la
pira al cielo[351], con ⟨la misma⟩ facilidad con la que otro ani-
quilado por un fuego, pero divino, inventándose algunos ar-
dides ⟨de arte médica⟩ se decía que había devuelto la vida a
10 los muertos. ⟨Éste, aunque⟩ hijo ⟨de Apolo⟩, tan hombre co-
mo nieto de Júpiter y bisnieto de Saturno ⟨a no ser que deba
ser tenido por espurio, como de padre desconocido, como

[347] Se refiere a la destrucción de Cartago, ordenada por Escipión Emiliano, con la que terminó la 3.ª Guerra Púnica, 146 a. C.

[348] Ónfale era la reina de Lidia que, según la leyenda, compró a Hércules cuando éste fue vendido como esclavo y luego le restituyó la libertad y se casó con él.

[349] Se refiere sin duda a Hilas. Era un joven de extraordinaria belleza, hijo de Tiodamante, rey de los dríopes, contra quien luchó Hércules. Fue capturado por Hércules que lo llevó consigo a la expedición de los argonautas; en una escala que hicieron en Misia, Hilas —que había recibido el encargo de buscar agua en una fuente— desapareció, Hércules fue a buscarlo y la expedición partió sin ellos.

[350] Seguramente estas frases tienen su fundamento en la lectura del *Hércules loco* de SÉNECA.

[351] Estos otros elementos parecen proceder de la segunda tragedia de SÉNECA sobre el héroe, *Hércules en el Eta*.

ha referido Sócrates de Argos⟩[352] al que se encontró ⟨abandonado⟩, más vergonzosamente criado que Júpiter, a saber: amamantado por una perra, nadie puede negar que haya sido un hombre; fue fulminado por un rayo[353].

¡Malo es de nuevo ⟨este⟩ Júpiter ⟨Óptimo⟩, sin compren- 11
sión por su nieto y envidioso del artista! Pero Píndaro no 12
ocultó su mérito: ⟨censura en sus poemas⟩ su avaricia y afán
de lucro porque ciertamente él conducía los vivos a la muer-
te, y no los muertos de nuevo a la vida, traficando con la
medicina[354]. Se dice que también su madre murió de la mis- 13
ma manera, y merecidamente por haber dado a luz ⟨tan pe-
ligrosa⟩ bestia, y que casi por las mismas escaleras se preci-
pitó en el cielo[355].

Y sin embargo, los atenienses acostumbran a ofrecer sa- 14
crificios a tales dioses, pues oran a Esculapio y a su madre
cuando ofrecen los sacrificios propios de los muertos. Como
si no adoraran ellos también a Teseo, merecidamente dios[356].

---

[352] Sócrates de Argos es un autor de época helenística cuya obra se conoce sólo a través de citas de época imperial.

[353] Esculapio, hijo de Apolo, instruido por el centauro Quirón en el arte de la medicina, llegó incluso a resucitar muertos. Zeus, temiendo ante estas resurrecciones que Esculapio desbaratase el orden del mundo, lo mató de un rayo. La referencia al fuego alude a la leyenda según la cual Esculapio fue arrancado del seno de su madre cuando ésta ardía en la pira a la que había sido condenada por infiel. Otra leyenda dice que el niño, abandonado, fue amamantado por una cabra y guardado por un perro. La noticia que tiene Tertuliano es confusa.

[354] Descubre Tertuliano la fuente de donde ha tomado los datos sobre la leyenda de Esculapio. Píndaro trata el tema en *Píticas* III.

[355] La madre de Esculapio era Corónide, hija de Flegias, rey de los lapitas. Según tradición conservada por una inscripción de Epidauro, su verdadero nombre era Egla; Corónide (la corneja) sería un sobrenombre; Corónide fue infiel a Apolo, que la mató para vengarse de su infidelidad.

[356] Teseo es el héroe del Ática por antonomasia. Fuentes principales de su leyenda son la *Vida* escrita por Plutarco y las noticias que proporcionan Apolodoro y Diodoro.

¿Por qué no, si abandonó a la que le había salvado en un litoral extraño, con idéntico olvido o más bien locura que fue la causa de la muerte de su padre?[357].

Largo ⟨es⟩ hacer la lista también de aquellos a quienes sepultasteis en las estrellas y atrevidamente colocáis entre los dioses. Así, entiendo yo que son dignos del cielo los Cástores[358] y Perseo[359] y Erígona[360], del mismo modo que también el joven vicioso de Júpiter[361]. ¿Y qué tiene de extraño? ¡Si habéis trasladado al cielo hasta a los perros[362], los escorpiones[363] y los cangrejos![364].

[357] Alude a la ayuda que le prestó Ariadna para salir del laberinto de Creta; Teseo le prometió sacarla de su patria y casarse con ella, pero luego la abandonó en la isla de Naxos. Al llegar a la costa del Ática, Teseo se olvidó de cambiar las velas negras de su nave por las blancas, signo de victoria; su padre Egeo, que avizoraba la llegada de su hijo, al ver la vela negra pensó que su hijo había muerto y se arrojó al mar que tomó de él el nombre de Egeo.

[358] Cástor y Pólux, los Dioscuros (hijos de Zeus), son héroes dóricos por excelencia y por esta razón la leyenda les presenta a veces en lucha con el ateniense Teseo. En Roma, tenían un templo en el Foro cerca del templo de Vesta. Varrón los cuenta entre los dioses «comunes», es decir, que reciben culto de todos los pueblos; cf. *Fragm.* 32, ed. Cardauns. Cada uno de ellos gozaba de la divinidad en días alternos.

[359] Perseo es hijo de Zeus y Dánae, a quien sedujo en forma de lluvia de oro. Una de sus principales hazañas fue la de cortar el cuello a la gorgona Medusa.

[360] Existen dos figuras legendarias con este nombre. Una de ellas —hija del ateniense Icario, ligada al mito de Dioniso— fue transformada en la constelación de Virgo, uno de los signos del Zodíaco.

[361] Alude a Ganimedes, *vid. supra* II 10, 11, con n. 288.

[362] Se refiere a Mera, el perro de Icario, padre de Erígona, que fue transformado en constelación por Dioniso.

[363] Cuando el gigante Orión trató de violar a la diosa Artemisa, ésta le envió un escorpión que le picó en el talón. En recompensa, el animal fue convertido en constelación: es el signo de Escorpión.

[364] Cárcino (nombre griego que significa «cangrejo») mordió a Hércules en el talón cuando éste luchaba con la hidra de Lerna; en recompensa, la diosa Hera lo transformó en constelación: es el signo de Cáncer.

Dejo para otro momento a aquéllos a quienes ⟨dais culto⟩ 2
en los oráculos; ⟨son ellos⟩ también aquí testimonio de lo divino. Vosotros, que también queréis que existan dioses árbitros de la tristeza, ⟨que exista⟩ Viduo, que separa el alma del cuerpo, a quien castigasteis impidiendo que se incluyera dentro de las murallas; e igualmente Céculo, que priva de la vista, y también Orbana, que esparce las semillas de la orfandad; y hasta de la misma muerte hay una diosa[365].

Pasando por alto otras cosas, ⟨pensáis⟩ que hay dioses 3
hasta de los lugares de la ciudad: ⟨Jano⟩, padre de los arcos, ⟨la diosa de los arcos es Jana⟩[366] y Montino, de las siete colinas[367]. ⟨Hacen dioses⟩ ⟨a los mismos genios⟩, que tienen 4
en sus mismos lugares altares o templos; y ⟨además a otros que⟩ viven en lugar ajeno o en alquiler[368]. Paso por alto a 5
Ascenso ⟨de las ascensiones⟩ y a Clivícola, de las pendientes[369]; paso por alto a dioses como Fórculo, de las puertas; a Cárdea, de los quicios y a Limentino, de los umbrales y a muchos otros, más o menos próximos, que son adorados por

---

365 Divinidades conocidas sólo por este pasaje de Tertuliano; cf. VARRÓN, *Fragm.* 158-161, ed. CARDAUNS. De Tertuliano debieron de tomar Cipriano y Arnobio las menciones de Viduo y Orbana.

366 Cf. VARRÓN, *Fragm.* 195, ed. CARDAUNS. Traduzco *arquis* (dat. pl.) y no *Arquis* como sobrenombre de la diosa *Ioana,* siguiendo las observaciones de CARDAUNS, *ad Fragm.* 195, pág. 213. Jano es uno de los dioses más antiguos del panteón romano; su leyenda está ligada a las de los orígenes de la ciudad (cf. TITO LIV., I 19).

367 Cf. VARRÓN, *Fragm.* 196, ed. CARDAUNS. Aparte de esta mención de Tertuliano, está sólo en ARNOBIO, IV 9.

368 Son numerosísimas las inscripciones puestas en Roma y en todo el Imperio en honor de los genios del lugar; es frecuente también que se erija un monumento al genio de una ciudad en otra distinta; sirva como ejemplo el puesto al genio de Cartago en *Apulum* (Carlsburg) en la provincia de la Dacia *(CIL* III 993).

369 Consignados sólo en este lugar; cf. VARRÓN, *Fragm.* 197-198, ed. CARDAUNS.

6 vosotros como divinidades de los porteros[370]. ¿Qué tiene de
particular, cuando también tienen dioses en los lupanares,
7 en las cocinas, y hasta en la cárcel? Así pues, como ⟨estos
poderes⟩ propios de esos y de otros dioses de los romanos,
entre los que se distribuyen los quehaceres de toda la vida
de tal modo que sobran los otros dioses y más aún, como
privadamente se consideran entre los dioses romanos a los
que hemos recordado más arriba, y difícilmente son conoci-
dos fuera, ¿de qué modo todas esas cosas sobre las que ha
querido que ellos tengan dominio se van a presentar a todo
el género humano y a todos los pueblos, cuando quienes los
gobiernan no sólo desconocen su categoría sino que no tie-
nen ni la menor noticia?

16 «Pero —decís— algunos han descubierto frutos y cosas
necesarias para la subsistencia». Y yo os pregunto: cuando
decís que ellos los han hallado, ¿no estáis declarando que
2 existían antes de que se los hallara? ¿Por qué entonces, no
honráis más bien al autor que ha proporcionado estos bie-
3 nes, en vez de transferir el honor a los descubridores? ⟨El mis-
mo que⟩ los encontró, seguramente dio gracias al autor, se-
guramente captó que era un dios aquél que ha ejercido la
función de crear, por quien también ha sido creado el descu-
4 bridor y lo descubierto. Nadie conocía los higos verdes
⟨africanos⟩ en Roma cuando Catón llevó uno al senado, co-
mo para dar a entender cuán ⟨cerca⟩ estaba aquella provin-

---

[370] Divinidades consignadas sólo por Tertuliano, aquí y también en *Sobre la corona* 13, 9 y en *Antídoto contra el escorpión* 10, 6; Varrón, *fragm.* 199 y 200. *Cardea* es otra forma de la diosa *Carna*, documentada en Ovidio *(Fastos* VI 107 ss.) y en Macrobio *(Sat.* I 12, 31 ss.); este mismo autor proporciona los equivalentes griegos de estas divinidades de las puertas en *Sat.* I 9, 6 ss., con datos que toma de Nigidio.

cia enemiga cuya sumisión él defendía siempre[371]. Gneo 5
Pompeyo fue el primero que divulgó en Italia las cerezas del Ponto[372]. ¡También estos ⟨descubridores⟩ de nuevos frutos entre los romanos pudieron merecer ser preconizados como dioses!

Tan necio es esto como el tener por dioses las realiza- 6
ciones ⟨de las artes⟩. Si se comparan con éstos los ⟨artífices⟩ de nuestra época, ¿con cuánta mayor dignidad que a los primeros hubiera correspondido la consagración a los más
recientes? ⟨Miento⟩ si no digo que se ha pasado de moda ya 7
la antigüedad en los conocimientos técnicos: el uso cotidiano muestra novedades ⟨por doquier⟩. Y, además, a los que divinizáis por razón de la técnica, los ofendéis con esa misma técnica y los provocáis a una emulación en la que no pueden vencer.

Y por último, ⟨a vuestra religión, con sus defensores⟩ no 17
le negáis el creer en todos aquellos a quienes la antigüedad
tuvo por dioses, en quienes ⟨ha creído⟩ la posteridad; ⟨a nos- 2
otros nos queda todavía⟩ aquel ⟨enorme⟩ prejuicio de supersticiones ⟨romanas⟩ ⟨por cuya causa tenemos que enfrentarnos con vosotros, los paganos⟩. A saber: porque se dice que los romanos ⟨han conseguido el dominio⟩ del orbe entero porque con su consideración a las religiones han merecido ⟨una soberanía duradera⟩ y nadie les supera ⟨en piedad⟩.

¡Asombroso que Estérculo, Mutuno ⟨y Larentina⟩ hayan 3
favorecido este Imperio, al servicio del derecho de los ro-
manos[373]. Pues no voy a creer que dioses peregrinos hayan 4

[371] Se refiere a Catón el Censor; la anécdota está en Plutarco, *Catón* 27; Plinio, *Hist. Nat.* XV 74 alude también a ella.

[372] La atribución a Pompeyo es errónea; el propio Tertuliano se corrige en *Apol.* 11, 8; *vid.* n. 98.

[373] Tres divinidades de la Roma primitiva, mencionadas más arriba y en otros lugares. Vid. *Apol.* 25, 3, con n. 258.

favorecido a un pueblo extraño más que al suyo propio, convirtiéndose prácticamente en desertores y burladores, más aún ⟨traidores⟩ al suelo ⟨patrio⟩ en el que ⟨nacieron, crecie-
5 ron, vivieron⟩[374] y fueron sepultados. Así, no ⟨permitirá⟩ Júpiter que ⟨Creta cayera⟩ bajo el poder de Roma, olvidándose de aquel antro del Ida y de los ⟨bronces⟩ coribánticos y del agradabilísimo perfume ⟨de su nodriza⟩[375]. ¿Acaso no hubiera puesto su sepulcro por encima del Capitolio para que dominara más bien la tierra que cubre las cenizas de Júpiter?[376].
6 ¿Querría ⟨Juno⟩, que la ciudad de Cartago, «preferida por encima de Samos» fuera abrasada por las llamas de los descendientes de Eneas? Que yo sepa, aquí estuvieron sus armas, aquí su carro; que este pueblo dominara sobre las gentes si los hados lo permiten, es la idea que entonces se propone y acaricia»[377].

7 La desgraciada ⟨no tuvo poder⟩ sobre los hados. Y sin embargo los romanos no han otorgado tanto honor a los hados, que les concedieron la rendición de Cartago, como a Larentina[378].

8 Si esos dioses ⟨tienen la potestad⟩ de conferir el poder, ⟨pues⟩ ⟨reinó⟩ Júpiter sobre Creta, y Saturno sobre Italia e Isis sobre Egipto, ⟨¿por qué tras ellos⟩ reinaron (otros), a quienes también según se dice, la mayoría han ofrecido sa-
9 crificios? Así ¿⟨...⟩ los convierte en señores? ¿Y el que se rindió a Admeto, ⟨levanta⟩ con su poder a los ciudadanos romanos, mientras ⟨envuelve⟩ engañándolo con ambiguas

---

[374] Sigo la lectura *[mora]ti* de Borleffs, pero quizá sería mejor *[nobilita]ti;* cf. *Apol.* 25, 3.

[375] *Vid. Apol.* 25, 7, con n. 261. Nótese la ironía.

[376] *Vid. Apol.* 25, 7, con n. 262.

[377] *Vid. Apol.* 25, 8, con n. 263.

[378] El texto del *Apologético* ha mejorado la redacción; vid. *Apol.* 25, 8-9, con n. 264.

sentencias, a Creso, su adorador? ⟨¿Acaso⟩ temía el dios enunciar reiteradamente la verdad: que iba a ser derrocado?[379].

⟨Aunque, recibida⟩ la potestad de reinar, hubieran podi- 10
do proteger ⟨a éstas⟩ ⟨también, como⟩ a sus propias ciuda-
des. Si fueron capaces de superar a los romanos, ¿por qué
Minerva no defendió a Atenas de Jerjes, o por qué Apolo no
libró a Delfos del poder de Pirro?[380]. Que protejan a la ciu- 11
dad de Roma quienes perdieron las suyas si es que la reli-
giosidad romana ha merecido esta protección. Pero, ¿no se
ha acudido a la superstición cuando ya Roma era poderosa,
después de haber alcanzado la cumbre del imperio? Aunque 12
los cultos fueron introducidos por Numa[381], sin embargo la
intervención divina aún no engañaba vuestras acciones con
imágenes y templos: una religión sobria, unas prácticas mo- 13
destas; unos ⟨altares⟩ puestos al azar y pobres enseres y un
leve tufillo que sale de ellos, y la divinidad misma en nin-
gún lugar. Luego no fueron antes religiosos que grandes y
por tanto no grandes por ser religiosos.

Pero es que además, ¿cómo podría parecer que el Impe- 14
rio Romano ⟨ha crecido⟩ a causa de la religión y de un cui-
dado exquisito hacia los dioses, cuando más bien se ha le-
vantado a base de desprecio a los dioses? Pues, si no me 15
equivoco, ⟨todo reino⟩ o imperio se crea a partir de guerras
y se amplía con las guerras. Más aún: ⟨Son vencidos por los
vencedores⟩, también los dioses de la ciudad. Pues compar-

[379] Se refiere a la ambigua respuesta que Creso, rey de Lidia, recibió del oráculo de Delfos; cf. *Apol.*, n. 227; Cic., *Sobre la adivinación* II 56, 115-116.

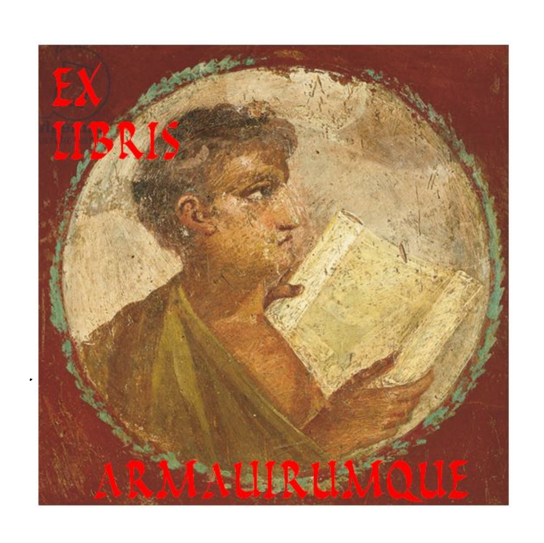
[380] Las alusiones se refieren al ataque de los persas contra Atenas, 480 a. C., y a Pirro I del Epiro (319-273 a. C.).

[381] De la introducción de los cultos por parte del rey Numa Pompilio (715-673 a. C.) habla Tito Livio (I 19, 5-7 y 20). Cf. *Apol.* 25, 12, con n. 265.

ten el desastre las murallas y los templos, ⟨sufren matanzas⟩ ciudadanos y sacerdotes, y sufren rapiña tanto los lugares
16 profanos como los sagrados. Tantos son los trofeos de los romanos cuantos sus sacrilegios; permanecen después tantos triunfos ⟨sobre los dioses⟩ ⟨como sobre los pueblos⟩. Pero ¿se dirá que las imágenes cautivas también ⟨padecen⟩ y no aman ⟨a sus ofensores⟩? Justamente porque nada padecen, se les ofende impunemente, y (como se les ofende) impunemente, en vano se les tributa culto. Así pues no puede parecer que aquellos cuya excelencia ha crecido con el ⟨sacrilegio⟩ se han hecho fuertes por el mérito de su religiosidad, ⟨es decir⟩, ⟨quienes⟩ han crecido ⟨a pesar de la religión⟩ o bien ofendiéndola.

18 Todos los pueblos, cada uno en su momento, han tenido su imperio: así los asirios, los medos, los persas y los egipcios; todavía algunos lo conservan y sin embargo quienes lo perdieron no vivían sin religiones y sin culto a dioses propiciadores hasta que casi todo su poderío cedió ante los romanos.
19 La suerte, con el paso del tiempo, ⟨derrocó su poder⟩. Indagad quién ha ordenado la sucesión de los tiempos: Él es quien concede el imperio y ahora ha reunido esta suma, como dinero cobrado de muchos, en una única arca: la de los romanos. Cuáles sean sus planes, lo saben quienes están cercanos a Él.

ÍNDICES



ÍNDICE DE NOMBRES*

* Abreviaturas: *A.* = *Apologético*. *G.* = *A los gentiles*. El fragmento fuldense del *Apologético* se señala mediante un asterisco después del número de pasaje correspondiente.

ÍNDICE GENERAL